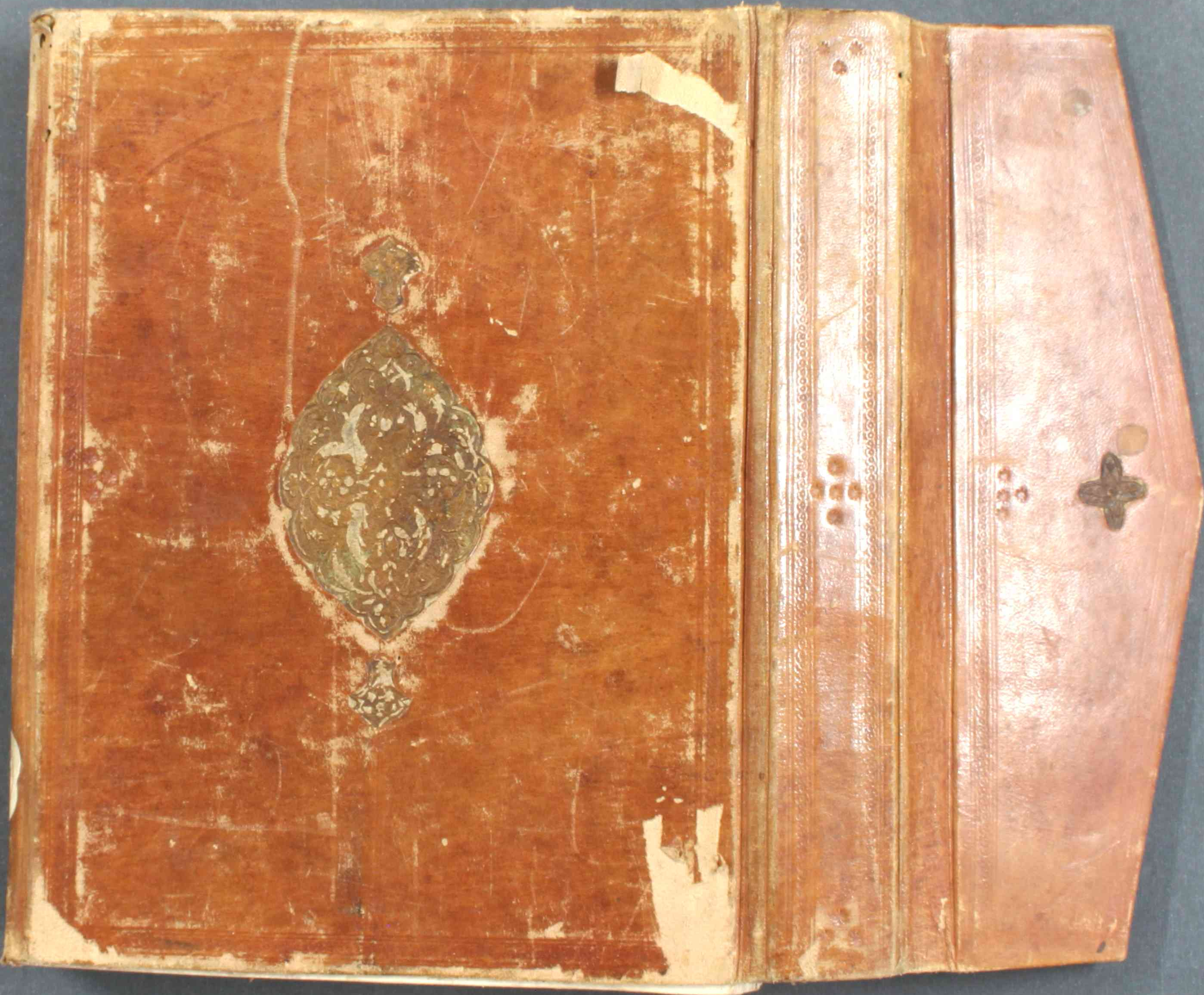


RAGIP PAŞA
556
654







كتاب الجاذب الغيبي الى الجانب الغربي تصنيف علامة
الزمان وفريده وعميد العرفان وابن عميده
مجدد القرن الحادي عشر السيد
الشريف محمد بن رسول البرزنجي
العلوي الحسيني الموسوي
نفعنا الله به
آمين



٦٥٤



عليه الابد المراجعة وتجديد العهد به وانما اخرت ترجمة الشيخ رعاية لحسن الاختتام
وكان الانسب تقديمها ليكون المنكر اذا سمع بجلالة قدره يستشعر علو مكانته فيلتفت
الى الاجوبة اتم التفات ويتدارك من امره ما كان قد فات فرايت ان اجمل الخاتمة مقدمة وابسط
في ترجمته بعض البسط وان اضم اليها فوائد اخر كثناء العلماء عليه وان انبه على ما هو الصحيح في
الوفاة وان اتي في الجواب التحقيقي بما يفتح الله تعالى حينئذ وان ازيد على الاصل بنقل بقية
كلام الشيخ ليتم البيان وان اجعل الاعتراضات والاجوبة بابا واحدا واذكر كل جواب يجنب
الاعتراض اراحة للبال وتقريبا للمنال ليسهل التطبيق ويتم التحقيق وان اجعل خاتمة
الكتاب في ايراد بعض الاحاديث النبوية تبركا فصار حصر الكتاب في مقدمة وباب
هو المقصود وفيه فصلان الاول فيما يتعلق بغير وحدة الوجود والثاني فيما يتعلق
بوحدة الوجود وفي خاتمة واسال الله ان يخلص فيه نيتي ويحسن به طويتي وان ينفع
به سائر المعتقدين والمنكرين وان يجعلني على هذه النعمة العظمى من الشاكرين امين
وامين زيادتي بان اقول في اخر تقريره هذا معنى كلامه ثم افتتح الزيادة بقلت واختمها
بالله اعلم **فاقول** سائلا من الله الاكرم التوفيق لسلوك الطريق الاقوم **المقدمة** في ترجمة
الشيخ قدس الله سره **فاقول** هو رحمه الله ابو عبد الله محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن احمد
بن علي الطائي الحاتمي من ذرية عدي بن حاتم الصحابي قد ذكر ذلك في مواضع من كتبه
المغربي الاندلسي ولد ليلة ١٧ م رمضان المبارك سنة ستين وخمسمائة بمدينة مرسية من بلاد
الاندلس ونشا ثم انتقل الى اشبيلية وهي تخت اندلس عام ٥٦٨ فاقام بها الى عام ٥٩٨
ثم دخل بلاد المشرق جميعها او اكثرها وحج وزار قبر النبي صلى الله عليه وسلم وجاور
بمكة سنين عديدة وصنف بها معظم كتبه كالفتوحات المكية وغيرها وكان من ابناء
الملوك والروسا وكان ابوه وزير الصاحب اشبيلية فدعاه بعض الملوك من اصحاب
والده ودعا جماعة من ابناء الملوك وكان هذا قبل دخوله في الطريق في شبابه
فلما اكلوا واحضروا الراح وادير الاقداح اراد ان يتناول الكاس من يد الساقي
اذا بهاتف يا محمد ما لهذا خلقت فصار له حاله وخرج وهو شارد الى داره فاذا
براعي غنم ابيه فجاء بوظيفة الوزير كل يوم من لوازم مطبخه فصحبه الى خارج البلد دانبيه
واخذ ثيابه واعطاه ثيابه وساح الى ان اتى الجبانة وهي على نهر فوجد فيها قبرا

فر

فخسف به وصار كالغار فدخله واشتغل بالذكر لا يفتر ولا يخرج منها الا وقت الصلوة
مدة اربعة ايام وخرج بهذه العلوم الباهرة وقد ذكر الشيخ رحمه الله ان مرشده في
ذلك القبر كان رسول الله عيسى بن مريم على نبينا وعليه الصلوة ثم اجتمع بعلماء الوقت
وصلحائها فاقروا بعلو قدره ووقعت بينه وبينهم مكاتبات ومراسلات تحار فيها
الافكار واخذ عن الشيخ ابي مدين وانتفع به ولما توجه الى الشرق مر بقونية تزوج
بام الشيخ الكامل المكمل قطب زمانه صدر الدين محمد بن اسحق القونوي وربّاه
وبه تخرج ثم انتقل الى دمشق بعد مجاورته مدة من الزمان مقبلا على الارشاد والتاليف العربية مه
العجيبة والعلوم العزيزة الى ان توفاه الله بها ليلة الجمعة الثانية والعشرين
من ربيع الاخر سنة ثمان وثلاثين وستمائة وكان يوما مشهودا لم يبق بدمشق
امير او فقير كبيرا او صغير الا وشيع جنازته وغلقت الدكاكين ودفن بسفح قاسيون
بجبانة القاضي محيي الدين زكي بصالحية دمشق وعليه اليوم بناء عظيم يزوره عامة
الخلق ويقصد للحاجات فتقضى وهو مجرب مكتوب على بابه اذا ضاقت بك الايام
ذرعا فلذ بجناب قبر الحاتمي فهذا الباب يقصد للاماني وهذا الهدى من هدى
النبي كان رحمه الله تعالى عالي القدر واسع الصدر متمكنا في العلوم كلها حتى انه
قيل فيه انه اعلم بكل فن من اهل كل فن كان وحيد زمانه وفائق اقرانه وفارس ميدانه
لم يكن في عصره ولا بعده من يوازنه او يوازيه ولم يحط احد منهم بجبايا مجلسه
علما وخوافيه اشتمل على عصره على جهابذة العلما من كل فن ومع هذا فالكل اقروا
بفضله واقتدوا بهديه وما سنه وكانت الملوك في خدمته واهل التصوف في سدته
سدته اثنى عليه الفحول كالامام فخر الدين محمد بن عمر الرازي الذي نال فخره السما
والامام عز الدين بن عبد السلام سلطان العلما والامام شهاب الدين عمر بن محمد
السهروردي قطب الظاهر والباطن والشيخ سعد الدين محمد بن مؤيد الحموي والشيخ
كمال الدين الزملكاني وقاضي القضاة شمس الدين الخنجي وقاضي قضاة المالكية
والحافظ بن عساكر وابن النجار وابن الدبيثي وملك العلما القاضي زكريا بن محمد
القزويني وغيرهم وسياتي نبذ من كلامهم في الثناء عليه **واما** مصنفاته فتجاوز اتنوف
عن خمسمائة الا ان اكثرها ضاع لانه كان اودعها عند شخص فلم يردها وضيعها منها

كتاب اختصار صحيح مسلم وكتاب اختصار البخاري واختصار الترمذي والمصباح في الجمع
بين الصحاح وبدا في اختصار المحلى لابن حزم ولم يتم والجمع والتفصيل في اسرار معاني
التنزيل في تفسير القران على لسان القوم قال رحمه الله تعالى بلغت فيه الى سورة مريم قال
وجاء بديعا في شانه ما اظن على البسيطة من نزع في القران ذلك المنزع فاني رتبت الكلام
في كل اية على ثلاث مقامات الجلال اولا ثم مقام الجمال ثم مقام الاعتدال وهو البرزخ مقام صح
وهو مقام الكمال وما لا يحد فيه كلمة الا ان كان استشهادا وهو قليل والجذوة المقتبسة
والخطرة المختلسة ومفتاح السعادة في المدخل الى طريق الارادة والمثلثات الواردة
في القران والمسبعات الواردة فيه والاجوبة على المسائل المنصورية ومتابعة القطب بحضرة
القرب ما سبق اليه ومناهج الارتقاء مرتب على ثلثمائة باب في كل باب عشرة مقامات والكنه فيما
لابد للمريد منه والمحكم في المواعظ والحكم والحلا في اسرار الملا الاعلى وكشف المعنى عن سر
اسماء الله الحسنى والدليل في ايضاح السبيل وعقلة المستوفز وجلاء القلوب قال
رحمه الله تعالى ولي فيه حكاية عجيبة وذلك اني لما وضعته اخذ كل واحد من اخواننا كراسة ليطالعها
واخذت انا صدر الكتاب وكان في نحو عشرين ورقة فخرجنا به الى خارج البلد فقعدنا
في ربوة نطالع فيه وكان من ابدع الموضوعات فلما فرغنا من قراءته وضعناه في الارض
فاختطف وما ادري اختطفته الجن ام رجال من البشر ممن يحتجب عن الابصار وما عرفت له
خبرا الى الان وكتاب التحقيق في بيان ما وقر في صدر الصديق والاعلام باشارات اهل الالهام
والسراج الوهاج في شرح كلام الحلاج والافهام في شرح الاعلام والمنتخب في ماثر العرب ونتايج
الاذكار وحدايق الازهار والميزان في صفة الانسان فهذه اسماء كتبه التي ضاعت وجملتها
خمسة وعشرون قال بعض من ترجم الشيخ انها اليوم بايدي الناس ولا ادري اظهرت في حياة
الشيخ ام بعده انتهى واما التي بايدي الناس فكثيرة منها المحجة البيضاء وصل فيها الى كتاب
الجمعة ومفتاح السعادة جمع فيه بين متن الصحيحين وبعض احاديث الترمذي وكنز
الاسرار فيما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم المختار من الادعية والاذكار ومشكاة الانوار
فيما روي عن الله تعالى من الاخبار والاربعون المتقابلة والاربعون الطوال وكتاب المنعش
والتدبيرات الالهية في المملكة الانسانية وعشق النفس للجسد وتنزل الغيوب على مراتب
القلوب وكتاب اسرار القلوب والاسرا الى المقام الاسرى ومشاهدة الانوار القدسية

ومطالع

ومطالع الانوار الالهية وكتاب الجلالة والمنهج السديد في احوال ابي يزيد ومفتاح اقفال الالهام
التوحيد وايضاح اشكال المريد في شرح احوال ابي يزيد قال رحمه الله امرني الحق ان اشرحهما
بساحل سبتة فقمت مبادرا قبل طلوع الفجر وكان لي ناسخان فامليت عليهما وكتبا فما طلعت الشمس
حتى تقيد منه كراسان ونسل المنقطعين الى رب العالمين والموعظة الحسنة النهابكة والبغية
في اختصار الحلية والدرة الفاخرة في ذكر مشايخ الغرب صنفه بالمغرب وتركه هناك فلما ورد
الشام اختصره من حفظه والمبادي والغايات فيما احتوى عليه حروف المعجم من الايات ومواقع
النجوم ومطالع اهلة الاسرار والعلوم والتنزلات الوجودية من الخزاين الجودية وحلية الابدال
معرفة صح وما نظمه منها من المعارف والاحوال صنفه بالطايف حين زار ابن عباس رضي الله عنهما وانوار
الفجر في المقامات والمعاملين على الاخير سماه بذلك لما قال انه ما قيد فيه حرفا الا من طلوع الفجر الى
ان يبدو حاجب الشمس والفتوحات المكية وتاج الرسايل ومنهاج الوسايل والفحص في النصوص
وروح القدس في مناصحة النفس والتنزلات الموصليات في اسرار الطهارات والصلوات واشارات
القران في عالم الانسان والقسم الالهي بالاسم الرباني والجلال والجمال والموصل الى العمل
بالحروف والمقنع والسهل الممتنع والامر المحكم المربوط فيما يحتاج اليه اهل طريق
الله من الشروط ورسالة الانوار فيما يمنح صاحب الخلوة على الترتيب من الاسرار وعنقا
مغرب في اولياء المغرب والمعلوم من عقايد علماء الرسوم والاتحاد الكوني والمشهد
العيني وانشا الجداول والدواير والاعلاق في مكارم الاخلاق وروضة العاشقين
والسنة والسبعين في الواو والميم والنون والمعارف الالهية والاشارات في اسرار
الاسماء الالهية والكنايات والحجب المعنوية في الذات الهوية والرسالة التي ارسلها الى
النبي صح الامام الرازي والميزان وترتيب الرحلة ذكر فيه ما لقيه في رحلته الى المشرق وجزء في الاحاديث
العالية لم يشترط فيها الصحة قال قدس الله سره واما الكتب التي امرني الحق سبحانه بوضعها
ولم يامرني باخراجها الى الناس ونبهنا في الخلوة فمن ذلك كتاب الاحدية وكتاب الهو
وكتاب الجامع وكتاب الرحمة وكتاب المجد وكتاب الديمومة وكتاب الجود وكتاب الفتوة وكتاب
الاحسان وكتاب الفلك وكتاب الحكمة المحجوبة وكتاب العز وكتاب الازلية
وكتاب النور وكتاب السر وكتاب الابداع وكتاب العصر والخلق وكتاب القدس وكتاب الحياة
وكتاب العلم وكتاب المشيئة وكتاب الفهوانية ويقال له كلمة الحضرة ويقال له القول

يشار فيه الى الكلام وتوابعه وكتاب الرقم يشار فيه الى الخط وكتاب العين يشار
فيه الى الرؤية وتوابعها وكتاب الباء يشار فيه الى التوالد وكتاب كن يشار فيه الى الحضرة
الافعال وكتاب المبادي وكتاب الرتب وكتاب الاجابة وكتاب الزلفة وكتاب التراجم وكتاب
الزينة وكتاب القدرة وكتاب الحكم والشرايع الصحيحة وكتاب الغيب وكتاب الخزاين
وكتاب انتاج اللواقح وكتاب الريح العقيم وكتاب الكتب وكتاب التدبير والتفصيل
وكتاب اللذة والالم وكتاب الحق وكتاب الحمد وكتاب المؤمن والمسلم والمحسن وكتاب العقد
وكتاب السيادة وكتاب الوجود وكتاب التحويل وكتاب الحيرة وكتاب الوحي وكتاب التركيب
والتحليل وكتاب المعراج وكتاب التراويح والانفاس وكتاب الملك كتاب الارواح كتاب
الهبا كتاب النخبة والطرفة كتاب المعرفة والحرفة كتاب الاعراف كتاب زيادة القول
والنول كتاب الاسفار عن نتايج الاسفار كتاب الاحجار المتحجر والهابط والمتشققة كتاب
الجبال كتاب الطور كتاب ادب النمل كتاب الحشر كتاب القسطاس كتاب الفلك المشحون كتاب
القلم كتاب اللوح كتاب العرش كتاب الكرسي كتاب العبادة كتاب الجسم كتاب الزمان كتاب المكان
كتاب الحركة كتاب العلم كتاب الهبا العلويات في الامهات السفليات والمولدات كتاب النجم
والشجر كتاب سجود القلب كتاب الاسما كتاب النحل كتاب الرسالة والنبوة والولاية كتاب العنقا
كتاب التسعة عشر كتاب النار كتاب الجنة كتاب الحضرة كتاب المناظرة كتاب المفاضلة كتاب الانسان
الكامل وهو الاعظم كتاب ايجاز البيان في الترجمة عن القران كتاب النصايح فيما يقرب من طريق
الله كتاب اللواقح في شرح النصايح كتاب الرسايل في الاجوبة عن عيون المسايل وكتاب المنبع
الحما البصير فبالاعمى فكيف من حل بالعمى كتاب فصوص الحكم **اقول** ومنها نقش الفصوص
لاختصار الفصوص وله على ما بلغني شرح البخاري وله عدة تفاسير وله ديوان كبير على حروف المعجم
رايته بقونية عند قبر الشيخ الصدر بخط مغربي لعله خط الشيخ وله ترجمان الاشواق وشرحه
وله غير ذلك وهذه كلها موجودة بايدي الناس **قال** الشيخ علي بن ابراهيم القاري البغدادي
تلميذ الامام مجد الدين الفيروزابادي صاحب القاموس في كتابه الذي سماه الدر الثمين في
مناقب الشيخ محي الدين ما نصه جميع هذه الكتب لم تخرج الى الناس ولم تنتشر في الخلق فضاع
وجهل **قلت** بل ظهر بعضها مثل كتاب الهو وكتاب اليا ونحوهما ثم ان فصوص الحكم ظهر وقد ذكر
في خطبته ان النبي صلى الله عليه وسلم امر باظهاره فعده مما لم يؤمر باظهاره مشكل ولعله من الكاتب

قال الشيخ علي المذكور ان كتبه لا تكاد تنحصر فقد ذكر شيخنا شيخ كل حاضر وباد اقضى
القضاة مجد الدين محمد الفيروزابادي قدس الله روحه وسقى بالرحمة ضريحه على اجازة كتبها
الشيخ للملك المعظم صاحب دمشق فقال في اخرها واجزت له ان يروي عني مصنفاتي ومن جملتها
كذا وكذا وعد نيفا وخمسمائة كتاب فهذا الذي ذكره شيخنا قاضي القضاة سمعته من لفظه المبارك
سابع عشر رمضان المعظم عام اربع وثمانين وسبعمائة بمدينة زبيد ووقفت عليه في جواب
استفتاء السلطان الناصر لدين الله وكان قد اجتمع في خزانته كتبه على ما بلغني من مصنفات
الشيخ ما لم يجتمع لاحد قبله من ابائه كالاشرف والافضل والمجاهد والمويد والمظفر والمنصور
رحمهم الله تعالى فتكلم العلماء فيها الفصوص عقلهم فاستفتى السلطان المذكور شيخنا اقضى القضاة فيها صح
انتهى وسياتي ان شاء الله تعالى صورة الاستفتاء والفتوى اقول ومنها ان كتب الشيخ محي الدين
تزيد على خمسمائة وقد سبق ذكر بعضها كالتفسير الكبير المشتمل على تسعة وتسعين مجلدا الى سورة
الكهف والتفسير الصغير في ثمانية مجلدات وكتاب الجمع والتفصيل في اسرار معاني التنزيل
اكمل فيه الى قوله تعالى في سورة الكهف واذ قال موسى لفتاه لا ابرح في اربعة وستين مجلدا وعد كتبه
في المقتبس على ما مر اولا ثم قال وكم له من تصنيف شريف في التفسير والحديث والفقه واصول
الكلام بعضها مشهور وبعضها مستور الى اخرها قال رحمه الله تعالى وجزاه خيرا **اقول**
ثم وقفنا على اجازته للملك المظفر المتقدم ذكرها فوجدنا فيها اسماء كتب زيادة على ما تقدم
فلنشر اليها كتاب الشواهد كتاب القطب والامامين كتاب المدهش كتاب الاقسام الالهية كتاب الخلوة
كتاب تاج التراجم كتاب المبشرات كتاب العوالي في اسانيد الاحاديث كتاب التهوه كتاب العظمة
كتاب العزة كتاب الازل كتاب القدم كتاب الحل والعقد كتاب الصادر والوارد كتاب المعارج والواردات
كتاب الحياة كتاب الدعا كتاب الرهبة كتاب البقا كتاب مفاتيح الغيب كتاب الخزاين العملية كتاب
الانسان كتاب الشان كتاب البرزخ كتاب الحسن كتاب زيادة كبد النور كتاب الطين كتاب الظل
كتاب الغايات كتاب الحضرة كتاب التفضيل بين الملك والبشر كتاب المبشرات الكبيرة كتاب
محاضرة الابرار ومسامرة الاخيار كتاب الله ولين كتاب النكاح المطلق كتاب نتايج الاذكار
كتاب اختصار السيرة النبوية المحمدية كتاب اللوامع والطوالع كتاب الاسم والرسم كتاب
الفصل والوصل كتاب مراتب علوم الوهب كتاب انفاس النور كتاب الوجد والمقام والوقوف
والجذب كتاب الادب كتاب الحال كتاب الشريعة والطريقة والحقيقة كتاب التحكم والشطح كتاب

الحق المخلوق به كتاب الافراد والاتحاد كتاب الملامتية كتاب الخوف والرجا كتاب الناشين
كتاب النواشي الليلية كتاب الفنا والبقا كتاب الغيبة والحضور كتاب الصحو والسكر كتاب التجليات
كتاب القرب والبعد كتاب المحو والاثبات كتاب الخواطر كتاب الشواهد والشهود كتاب الكشف كتاب
الذلة كتاب الغيرة والاجتهاد كتاب اللطائف والعوارف كتاب الفتوة كتاب الرياضة والتجلي
كتاب المحو والسحق كتاب البوادة والهجوم كتاب التلوين والتمكين كتاب الرغبة والرهبة كتاب
السكر والمحو والاصطلام كتاب العشق والمطالعات كتاب الوقايع كتاب الحرف والمعنى
كتاب التداني والتدالي كتاب الرفعة كتاب الستر والخلوة كتاب التبين كتاب الختم والطبع كتاب الظلال
والضيا كتاب القشر واللب والجسم كتاب الخصوص والعموم كتاب العبارة والاشارة كتاب الحق والباطل
كتاب النقبا كتاب الملك والملكوت كتاب المدخل الى العمل بالحروف على بعض الآراء كتاب الحد والمطلع
كتاب العروش كتاب الاسم والنعت والصفة كتاب السادن والاقليد كتاب النوم واليقظة كتاب
العهد والرب كتاب الضو والظلمة كتاب الفرح كتاب الشرور كتاب اللطف والقهر كتاب العز والذل
كتاب العمل كتاب الكوكب الآفل كتاب بعث الروح كتاب قلب القلب كتاب قوت القوت كتاب لوامع
الانوار كتاب الاسرار الربانية كتاب نتايج التوحيد كتاب اسماء الصمدية كتاب الحشر كتاب مالي
العالم كتاب زبدة الكل كتاب مونس الموحدين كتاب لطايف الاسرار كتاب عين التوسف كتاب
رقم الاوضاع كتاب اسرار الحروف كتاب مستجلى الارواح كتاب موعظة اهل الانكار كتاب كيف
انت وكيف انا ومن انت ومن انا كتاب دليل الخازن كتاب مصحفي القلوب واما مشايخي في العلم
والطريق فكثيرون وقد ذكرت جملة منهم في اجازتي المتقدم ذكرها فلتنسق عبارته بلفظه قال
رحمه الله بعد الحمد والصلاة اقول وانا محمد بن علي بن العربي الحاتمي وهذا لفظي استخرت الله تعالى واجزت
للسلطان الملك المظفر بهاء الدين غازي بن الملك العادل المرحوم انشاء الله تعالى ابي بكر بن
ايوب ولاولاده ولمن ادرك حياتي الرواية عني في جميع ما رويته عن اشياخي من قراءة وسماع
ومناولة وكتابة واجازة وجميع ما الفته وصنفته من ضروب العلم وما لي من نثر ونظم على
الشرط المعتبر بين هذا الشان وتلفظت بالاجازة عند تقييدي هذا الخط وذلك في غرة المحرم سنة
اثنتين وستمائة المحروسة بدمشق وكان استدعاه ان اذكر له من اسما شيوخي ما تيسر لي ذكره منهم
ولبعض سماعاتي وما تيسر من اسماء مصنفاتي فاجبت استدعاه ونفعنا الله واياه بالعلم وجعلنا
واياه من اهل الله وخاصته فمن شيوخنا ابو بكر بن محمد بن خلف بن صافي اللخمي قرأت عليه القرآن

١٧ اهلم
وثلاثين م

الكريم

الكريم بالقراءات السبع والكتاب الكافي لابي عبد الله محمد بن شريح الرعيني المقري
في مذاهب القراء السبعة المشهورين وحدثني به عن ابن المولف ابي الحسن شريح الرعيني عن ابيه
المولف وحدثني من شيوخنا في القرآن ايضا ابو القاسم عبد الرحمن بن غالب الشراط من اهل
قرطبة قرأت عليه ايضا القرآن الكريم بالكتاب المذكور وحدثني به ايضا عن ابن المولف
ابي الحسن شريح المقري ومن مشايخنا ايضا القاضي ابو محمد عبد الله الباذي قاضي مدينة
فاس حدثني بكتاب التبصرة في مذاهب القراء السبعة لابي محمد بن طالب المقري عن ابي بحر سفين
بن القاضي عن المولف بجميع تواليف مكي ايضا واجازني اجازة عامة ومن شيوخنا ايضا
القاضي ابو بكر محمد بن احمد بن جمرة سمعت عليه كتاب التيسير في مذاهب القراء السبعة لابي عمرو عثمان
بن سعيد الداني المقري حدثني عن ابيه عن المولف وبجميع تواليف الداني واجازني اجازة
عامة ومن شيوخنا القاضي ابو عبد الله محمد بن سعيد بن زرقون الانصاري سمعت عليه
كتاب التقصي لابي عمر يوسف بن عبد البر النمري الشاطبي وحدثني به عن ابي عمران موسى بن
ابي بكر عن المولف وبجميع تواليفه مثل الاستذكار والتمهيد والاستيعاب والانتقا واجازني
اجازة عامة في الرواية واجاز ان اروي عنه جميع تواليفه ومن شيوخنا المحدث ابو محمد
عبد الحق بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الازدي الاشبيلي وحدثني بجميع مصنفاته في
الحديث وغيره وعين لي من اسمائها تلقين المبتدي والاحكام الصغرى والوسطى والكبرى
وكتاب التهجد وكتاب العاقبة ونظمه ونثره وحدثني بكتاب الامام ابي محمد علي بن احمد بن حزم
عن ابي الحسن شريح بن محمد بن شريح عنه ومن شيوخنا عبد الصمد بن محمد بن ابي الفضل الحرستاني
سمعت عليه صحيح مسلم حدثني به عن الفراوي عن عبد الغافر الفارسي عن الجلودي
عن ابراهيم المروزي عن مسلم واجاز لي اجازة عامة ومن شيوخنا يونس بن يحيى بن ابي
الحسن العباسي الهاشمي نزيل مكة وسمعت عليه كتبا كثيرة في الحديث والرقائق منها كتاب
صحيح البخاري حدثني به عن ابي الوقت عن الداودي عن الحموي عن الفربري عن البخاري
ومن شيوخنا المكين ابو شجاع زاهر بن رستم الاصفهاني امام المقام بالحرم الشريف سمعت
عليه كتاب الترمذي لابي عيسى حدثني به عن الكروخي عن الغورجي عن الجراحي عن المحبوبي عنه واجاز
لي اجازة عامة ومن شيوخنا البرهان نصر بن ابي الفتوح بن علي الحصري امام مقام الحنابلة
بالحرم الشريف سمعت عليه كتبا كثيرة منها السنن لابي داود السجستاني حدثني بها عن ابي

بن محمد بن
شريح ١١

جعفر بن محمد بن علي بن محمد السمناني عن ابي بكر احمد بن علي بن ثابت الخطيب عن ابي عمر القاسم
بن جعفر بن عبد الواحد الهاشمي البصري عن ابي محمد بن احمد بن عمر اللؤلؤي عن ابي داود واجازني
اجازة عامة وحدثني بكتب ابي ثابت الخطيب عن ابي جعفر السمناني ومن شيوخنا محمد بن ابي
الوليد بن احمد بن محمد ابن شبل قرات عليه كتبا كثيرة من تواليفه وناولني كتابا مسمى نائب المجتهد
وكتاب المقصد والاحكام الشرعية من تواليفه ومن شيوخنا ابو عبد الله بن عيشون حدثني
بكتب القاضي ابي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري عنه واجاز لي اجازة عامة ومن
شيوخنا ابو محمد عبد الله بن عمر بن احمد بن منصور الصفار حدثني بكتب الواحدي كتابة عن عبد الجبار
بن محمد بن احمد الحواري عنه ومن شيوخنا ابو الوائل بن العربي سمعت منه سراج المهتدين للقاضي
بن العربي بن عمه حدثني به عنه واجاز لي اجازة عامة ومن شيوخنا ابو الثنا محمود بن المظفر
اللبان حدثني بكتب بن خميس عنه وحدثني بكتب الحميدي ومنهم محمد بن محمد البكري سمعت
عليه رسالة القشيري وحدثني بها عن ابي سعد عبد الرحمن بن عبد الواحد بن عبد الكريم بن
هوازن القشيري عن جده عبد الكريم المؤلف واجاز لي اجازة عامة ومنهم ضياء الدين بن
عبد الوهاب بن علي بن سكينة شيخ الشيوخ ببغداد واجاز لي اجازة عامة واخذت عنه حدثني
بتواليف عبد الكريم ابن هوازن القشيري عن ابيه عن عبد الوهاب عنه وسمعت عليه باطد
بمدينة السلام بحضور ابنه عبد الرزاق ومنهم ابو الخير احمد بن اسماعيل بن يوسف
الطالقاني القزويني حدثني بتواليف البيهقي واجاز لي اجازة عامة ومنهم ابو الطاهر
احمد بن محمد بن احمد بن ابراهيم السلفي الاصبهاني اجاز لي اجازة عامة وهو يروي عن ابي
الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيني المقري ومن اجاز لي اجازة عامة محمد بن اسعد بن محمد
القزويني والحافظ الكبير بن عساكر صاحب تاريخ دمشق ومنهم ابو القاسم خلف بن بشكوال
وهو القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسن الشافعي ومنهم يوسف
بن الحسن ابن ابي السعادات بن ابي الحسن واجازنا اخوه ابو العباس ايضا ومنهم ابو القاسم بن كامل
بن غالب الخفاف ومنهم محمد بن يوسف بن علي القزويني ومنهم ابو الطاهر بن عوف ومنهم
ابو طالب اللخمي الاسكندرية ومنهم ابو حفص عمر بن عبد المجيد بن حسن بن عمر بن احمد القرشي
الميانشي ومنهم ابو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي الحافظ كتب عنه بالرواية عنه بجميع
تواليفه ونظمه وتما لنا من كتبه صفوة الصفوة ومثير الغرام الساكن الى اشرف الاماكن

وغير ذلك ومنهم ابو بكر بن ابي الفتح السجستاني ومنهم المبارك بن علي بن الحسين الطباخ
عبد الرحمن بن الاستاذ المعروف بابن علوان ومنهم عبد العزيز الرنجاني ومنهم ابو القاسم
هبة الله علي بن مسعود بن شداد الموصلي ومنهم احمد بن ابي منصور ومنهم
محمد بن ابي المعالي عبد الله بن موهوب بن جامع بن عبدون البغدادي المتوفي ويعرف
بابن البنا ومنهم محمد بن محمد ابي بكر الطوسي ومنهم المهذب بن علي بن هبة الله الضرير
ومنهم ركن الدين احمد بن عبد الله القاهر الطوسي الخطيب واخوه شمس الدين ابو عبد الله
ومنهم عراباني ببغداد نقل عن خزان الانصاري ومنهم ثابت بن عمر الحادي قرا علي من كتبه
اعني من تواليفه جملة ووقفها برواية بمسجد عاد بن عماد بالموصل ومنهم عبد العزيز الاحضر
ومنهم ابن عم عثمان بن ابي يعلى بن عمر الابهري الشافعي من اولاد البين بن محارب ومنهم بسره
بن محمد بن ابي المعالي ومنهم عبد الحميد بن محمد بن علي بن ابي الراشد القزويني ومنهم محمد
بن عبد الرحمن بن عبد الكريم التميمي الفاسي قرا علي جميع مصنفاتي ومنهم ابو الحسن احمد الغهري
ومنهم ابو بكر محمد بن عبيد السكسكي ومنهم بن مالك حدثني بمقامات الحريري الخزرجي
ومنهم علي بن عبد الواحد بن جامع النجار ومنهم ابو بكر بن حسن قاضي مرسية ومنهم
ابو جعفر بن يحيى الوادي علي بن هذيل ومنهم ابو زيد السهيلي حدثني بالروض الانف
في شرح السيرة والمعارف والاعلام وجميع مؤلفاته منها ملقى السبيل ومنهم ابو عبد الله
بن النجار المالقي المحدث ومنهم ابو الحسن الصائغ الانصاري ومنهم عبد الجليل مؤلف
المشكل في الحديث وشعب الايمان ومنهم عبد الله بن المجاهد ومنهم عمران بن موسى بن
عمران المرتلي ومنهم الحاج محمد بن علي بن اخت ابي الربيع المقري ومنهم علي بن المسوان ولولا
خوف الملل وضيق الوقت لذكرنا من سمعنا عليه ومن لقيناه انتهى بلفظه وفيما الكفاية واما
ثناء الناس عليه فقد اثنى عليه بحر الائمة الاعلام في عصره وبعده فقد روى الشيخ علي البغدادي
المذكور عن شيخه الامام صاحب القاموس باسناده المتصل الى خادم الشيخ الامام عز الدين بن
عبد السلام رحمه الله انه سأله عن القطب فقال له ما لك ولهذا فقال له بوجه الله عرفني فقال
هو الشيخ الاكمل محي الدين بن العربي فقال انا اليوم تكلم فيه شخص لي جنبك فسكت عنه ولم ترد عليه
فتبسم الشيخ وقال اسكت ذلك مجلس الفقها قال السراج المخزومي في كتابه المسمى
كشف الغطا روينا بالسند الصحيح عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وقال فيه الامام شيخ

الشيوخ الشهاب السهروردي قدس الله روحه لما اجتمع بالشيخ بمكة المشرفة وتفاوضا
قليلا وافترقا فسئل عنه كيف وجدت محي الدين فقال انه بحر لا ساحل له وسئل الآخر عن صاحبه
فقال وجدته عبدا صالحا ويروى انه قال فيه مملو من السنة من قرنها الى قدمه وقال فيه
الشيخ الامام سعد الدين الحموي قدس الله روحه لما رجع من دمشق الى بلدة حماه وسأله
اصحابه وخواصه من تركت بالشام من العلماء قال تركت فيها بحرا لا مقر له ولا ساحل
يعني به الشيخ محي الدين وانشد رحمه الله تركنا البحار الزاخرات وراءنا فمن اين
يدري الناس اين توجهنا وكان الشيخ الامام قاضي قضاة الشافعية شمس الدين
الخويي يخدم الشيخ خدمة العبيد وكان في طوعه كما يريد وكان يتصدق عند كل يوم
بثلاثين درهما قبل ان يدخل ويرى وجهه المبارك ويقول قال الله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين نجواكم صدقة وهذا وارث الرسول
وكان قاضي قضاة المالكية يتولى خدمته بنفسه وزوجه بابنته ويفتخر بذلك
على ابناء جنسه وكان الحافظ الامام ابن عساكر صاحب تاريخ دمشق من جملة تلامذته
والملازمين لسدته مع سعة علمه وجلالته وطول رحلته وقال فيه الامام ابن النجار
وقد اجتمع به بدمشق وجدته اماما كاملا عالما متبحرا في العلوم راسخا في الحقائق
فاخذت عنه شيئا من مصنفاته وسألته عن مولده فقال ولدت بمرسية ليلة الاثنين
سابع عشر رمضان سنة ستين وخمسمائة وكان الشيخ ابو عبد الله المقدسي من خواص
اصحابه والملازمين لمجلسه وقال فيه ابن الدبيثي صاحب التاريخ وغيره من التصانيف
المعتبرة انه ببغداد فاجتمعت به فوجدته فوق الوصف واجل من ان يعرف واخذت
عنه شيئا من مصنفاته وذكر لي انه سمع الحديث النبوي باشبيلية من الحافظ ابي
بكر بن محمد بن خلف اللخمي وفي قرطبة من الحافظ ابي القاسم بن بشكوال وقال اقضى
القضاة ابو يحيى ابن زكرياء بن محمد بن محمود القزويني في كتابه المسمى اثار البلاد
واخبار العباد في ذكر اشبيلية انها تميزت بكل نزهة وباينت بلاد الاندلس بكل فضيلة
من طيب الهوى وعذوبة الماء وصحة التربة وكثرة الثمرات ينسب اليها الشيخ الامام
العالم الفاضل الكامل المكمل سلطان العارفين برهان المحققين محي الحق والدين ابي
عبد الله محمد بن علي بن محمد بن احمد بن علي الحاتمي الطائي الاندلسي رضي الله عنه رايته في دمشق

سنة

سنة ثلثين وستمائة كان شيخا عالما عارفا متبحرا في العلوم الشرعية والحقيقة وكان
مقتدى اهل زمانه ليس له في رفعة شانه وعلو مكانه نظير له التصانيف الكثيرة والفوائد
والتواليف العزيزة الفرائد تحير فيها الفهوم في كل فن من فنون واظبت مدة برهة
من الزمان ولزمت خدمته ملازمة العبيد والغلمان اخبرني رضي الله عنه انه كان بمدينة
اشبيلية نخلة في بعض طرقاتها فمالت الى نحو الطريق فضيقتها على المارين فتحدث الناس
بقطعها حتى عزموا على ذلك بالغد قال الشيخ فرايت النبي صلى الله عليه وسلم تلك الليلة واقفا
عند النخلة وهي تشكو اليه وتقول يا رسول الله ان القوم يريدون قطعي فاني ضيقت [illegible]
فمسح النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده المباركة تلك النخلة فاستقامت فلما استيقظت
ذهبت الى النخلة فوجدتها مستقيمة فذكرت ذلك للناس فتعجبوا واتخذوا اتم مزارا
يتبركون به ويحكى في وقوع الاجماع على تفضيل ان صاحب اشبيلية ارسل مالا عظيما الى مكة المكرمة
واوصى بان لا يفرق هذا المال الا اعلم اهل الارض واتفقت تلك السنة اجتمع بها من العلماء والفقهاء
والمشايخ ومن كل ذي فن من العلوم ما لم يجتمع في عصر من الاعصار وهي السنة التي اجتمع فيها
الشهاب السهروردي بالشيخ محي الدين فاتفق الكل على ان لا يفرق الا هو ففرقه فلما فرغ
من تفريقه قال رحمه الله لولا خشية ان اخرق الاجماع لامتنعت فقال له بعض اصحابه
المدلين عليه لم يا سيدي قال لان هذا المال ما اريد به وجه الله بل اريد به الفخر
فان صاحب الغرب اراد ان يفتخر على سائر اهل الارض فبلغ ذلك الخبر صاحب اشبيلية فبكى
وقال صدق الشيخ هذا اردت وكان الامام الفخر الرازي مع توغله في العلوم الظاهرة
يثني عليه ويقول كان الشيخ محي الدين وليا عظيما ولما جاءته رسالة الشيخ حركته واعجبته
وترك معاشرة الناس واثر الخلوة والعزلة واثرت فيه تلك الرسالة غاية التاثير وافاض
عليه الخير الكثير حتى قال نهاية اقدام العقول عقال وغاية سعي العالمين ضلال وارواحنا حنا
في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا اذى ووبال ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى
ما جمعنا منه قيل وقالوا وكم قد راينا من رجال ودولة فبادروا جميعا مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها رجال فزالوا والجبال جبال وقال فيه الشيخ ابو الحسن
الخزرجي اليمني الزبيدي في كتابه العسجد المسبوك هو الشيخ الفاضل الكامل البارع ولي
الله ابو عبد الله محمد بن علي الطائي الحاتمي الاندلسي الملقب بمحي الدين المشهور بابن العربي

رحمه الله تعالى كان وحيد زمانه وفريد اقرانه شيخ اهل الوجد وذكر مولده ثم قال دخل
بلاد الشرق وطاف البلاد مصر والشام والموصل وديار بكر وخراسان ودخل بغداد
مرتين مرة اقام بها اثني عشر يوما ومرة دخلها حاجا وسكن الروم وتزوج بوالدة الشيخ
صدر الدين القونوي وعلى يديه تخرج وكان من فرسان ميدانه وشجعان فرسانه ثم
انتقل الى مكة وجاور بها وصنف بها تصانيف كثيرة هذا ملخص سيرته وقال فيه الحافظ عماد
الدين بن كثير رحمه الله في كتابه البداية والنهاية هو الشيخ الامام محيي الدين ابو عبد الله
محمد بن علي الطائي الاندلسي المعروف بابن العربي كان شيخا جليلا عالي القدر فقيها ثبتا
راسخا في العلوم الشرعية متمكنا في الاسرار الحقيقية وكان يومى اليه بالتقدم في سائر العلوم
الشرعية وغيرها وكان له قدم ثابت في الرياضات والمجاهدات وكثرة الاسفار وكان له
اصحاب وجموع وحفدة ومهابة في القلوب طاف البلاد واقام بمكة شرفها الله وصنف بها
كتبا كثيرة وله مصنفات كثيرة وديوان من الشعر ابيات جمعا على طريق التصوف قال السراج
المخزومي سئل العماد بن كثير عمن يخطي الشيخ فقال اخشى ان يكون المخطي من يخطيه وقد انكر عليه
قوم فوقعوا في المهالك وقال فيه الحافظ الذهبي حافظ الشام وصاحب تاريخ الاسلام
ما نصه هو الشيخ الامام الزاهد الولي بحر الحقائق والفنون ذو العلوم المفيدة
والتصانيف المشهورة كان طودا في العلوم شامخا راسخا واوحد شامخ لم يكن له فيها نظير
ولا في عصره له شبيه انتقل الى بلاد الروم بعد مجيئه وتزوج بام الوقت صدر الدين قطب
القونوي صاحب العلوم اللدنية والاسرار الربانية وعلى يديه تخرج وكان من اعيان
اصحابه المخصصين بجنابه وقد لقيتهم بامر عظيم وما اظن ان الشيخ محيي الدين يتعمد الكذب
اصلا انتهى كلام الذهبي وقال اليافعي رحمه الله شيخ وقته وامامه كما نقل عنه
شيخ الاسلام زكريا انه صاحب الولاية العظمى قال واكثر ما طعن الطاعنون في كتابه المسمى
بفصوص الحكم قال وبلغني ان شيخ الاسلام الشيخ كمال الدين الزملكاني شرحه شرحا
شافيا وبينه بيانا كافيا ووجهه توجيها وافيا قال وينبغي فيه التوقف ووكول امره
الى الله تعالى وقال فيه الامام الحافظ الواعظ ابو الفرج بن الجوزي رحمه الله هو الشيخ
الامام العالم العامل الفاضل الكامل شيخ زمانه وفريد عصره واوانه لم يوجد له نظير
في سائر العلوم الشرعية والحقيقية وغير ذلك من سائر العلوم والفنون وله تصانيف كثيرة

وتواليف

وتواليف عزيزة لم ينسج على منوالها ناسج وكان يحفظ الاسم الاعظم وبلغني انه يعلم الكيميا
بطريق المنازلة لا بطريق الكسب وكان فاضلا في التصوف وفي غيره وللناس فيه اقوال كثيرة
ومذهبي فيه التسليم فانظر الى هؤلاء الائمة الاعلام كيف اقروا له بالامامة واعترفوا بولايته
وبانفراده في عصره وانعدام نظيره فما نقل عن هؤلاء من التوقف في امره لعله بالنسبة لبعض
كتبه او كلماته يعني انهم لا يفهمون معانيها ولكنهم يسلمون له ذلك وان لم يفهموا وكان الشيخ
الامام صلاح الدين الصفدي يعتقده ويثني عليه كثيرا وقال فيه في تاريخ علماء العصر
من اراد الى كلام اهل العلوم اللدنية فلينظر في كتب الشيخ محيي الدين بن العربي وكان الشيخ الامام ان ينظر
قطب الدين الشيرازي يثني عليه ويقول انه كان كاملا مكملا في العلوم الشرعية والحقيقية
ولا يقدح فيه قدح من لا يفهم كلامه ولم يؤمن به كما لا يقدح في كمال الانبياء نسبتهم الى الجنون
والسحر على لسان من لا يؤمن بهم وكان الشيخ الامام مؤيد الدين يقول ما سمعنا باحد من اهل
الطريق اطلع على ما اطلع عليه الشيخ محيي الدين رحمه الله من المعارف والحقائق وكان
الشيخ الامام كمال الدين الكاشي رحمه الله تعالى يقول فيه انه الامام الكامل المحقق صاحب
الكمالات والكرامات وقال فيه الامام الزاهد الورع محيي الدين ابو زكريا يحيى النووي
رحمه الله لما سئل عنه تلك امة قد خلت ولكن الذي عندنا انه يحرم على عاقل ان يسيء الظن
باحد من اولياء الله تعالى ويجب علينا ان نؤول اقوالهم وافعالهم ما دام لم يلحق بدرجتهم
ولا يعجز عن ذلك الا قليل التوفيق وكان الشيخ الامام زين الدين ابو يحيى زكريا
الانصاري يثني عليه ويذب عنه اتم الذب وكذلك الشيخ العلامة محمد المغربي الشاذلي
شيخ الحافظ السيوطي وترجمه بانه مربي العارفين كما ان الجنيد مربي المريدين وقال فيه
ان الشيخ محيي الدين روح التنزلات والامداد والف الوجود وعين الشهود وهاء التهود
الناهج مناهج النبي العربي قدس الله سره واعلا في الوجود ذكره انتهى قلت وفي قوله
انه مربي العارفين الى اخره تفضيل منه للشيخ على الجنيد رحمهما الله كما هو واضح وقال
الشيخ الامام سراج الدين المخزومي في تصنيفه في الذب عن الشيخ رحمه الله بعد ثنائه عليه
ما نصه وكيف يسوغ لاحد من امثالنا الانكار على ما لم يفهمه من كلام الفتوحات وغيرها
وقد وقف على ما فيها فحول العلماء وتلقوها بالقبول قال وقد شرح كتاب الفصوص
جماعة من الاعلام من الشافعية وغيرهم منهم الشيخ بدر الدين بن جماعة وشاع كتبه في

سائر الامصار وقرئت متنا وشرحا في غالب الاقطار ورويناها بالقراءة الظاهرة في
الجامع الاموي وغيره بالاسناد وتلقاها الناس قديما وحديثا في شرائها ونسخها والتبرك بها
وبحصولها لما كان عليه من الزهد والعلم ومحاسن الاخلاق وكان ائمة عصره من علماء الشام
ومكة كلهم يعتقدونه ويأخذون عنه ويعدون نفوسهم في بحر علمه كلا شيء قال وقد اقام
بين اظهر اهل الشام نحوا من ثلثين سنة وهم يكتبون مؤلفات الشيخ ويتداولونها بينهم
فالوهل ينكر على الشيخ الا جاهل او معاند انتهى كلام السراج وهو سراج الكلام قال
رحمه الله وكان شيخا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني والشيخ الامام تقي الدين السبكي
ينكران على الشيخ في بداية امرهما ثم رجعا عن ذلك وندما على تفريطهما في تامل الحال فيما
اشكل عليهما فمن جملة ما الامام تاج الدين السبكي كان الشيخ محي الدين اية من ايات الله فان
الفضل في زمانه رمي بمقاليده اليه وقال لا اعرف الا اياه وبلغنا ان السبكي تكلم في حقه
في شرح المنهاج بكلمة ثم استغفر من ذلك وضرب عليها فمن وجدها في بعض النسخ فليضرب
عليها كما هو في نسخة المؤلف وقال السراج البلقيني اياكم والانكار على شيء من كلام الشيخ
محي الدين فانه رحمه الله لما خاض لجج بحار المعرفة وتحقيق الحقايق عبر في اواخر عمره في الفصوص
والفتوحات والتنزلات الموصلية وغيرها بما لا يخفى على من في درجته من اهل الاشارات
ثم جاء من بعده قوم عمي عن طريقه فغلطوه في ذلك بل كفروه بتلك العبارات ولم يكن
عندهم معرفة باصطلاحه ولا سالوا من يسلكهم الى يضاحه قال وقد كذب واسا
وافترى من نسبه الى القول بالحلول والاتحاد قال ولما زال انتبع كلامه في العقائد
وغيرها واكثر من النظر في اسرار كلامه حتى تحققت ما هو من الحق فوافقت الجم الغفير
المعتقدين له من الخلق وحمدت الله عز وجل اذ لم اكتب في ديوان الغافلين
عن مقامه انتهى قال المخزومي لما وردت القاهرة عام وفاة شيخنا البلقيني هذا
عام اربع وثمانمائة ذكرت له ما سمعت في الشام من نسبتهم الحلول والاتحاد اليه فقال
معاذ الله وحاشاه من ذلك انما هو من اعظم الائمة وممن سبح في بحار الكتاب والسنة
وله اليد العظيمة عند الله وقدم الصدق عنده قال فما اشاعه بعض المنكرين
عنه عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام من انه امر باحراق كتب الشيخ رحمه الله
فكذب عنه قد ولو انها احرقت لم يبق الان بمصر والشام نسخة ولا كان احد نسخها بعد

كلام

حققه

عليهم

اهلهم

الشيخ

كلام هذين الشيخين وحاشاهما من ذلك ولو وقع ذلك لما خفي لانه من الامور العظام التي
تسير بها الركبان في الافاق وتعرض لذكرها اصحاب التواريخ قال ولما بلغ البلقيني ان التاج
السبكي ولد السبكي رد على الشيخ موضعا من كتاب الفصوص كتب اليه كتابا من جملته يا قاضي القضاة
الحذر ثم الحذر من الانكار عليه وعلى سائر اولياء الله وان كنت ولا بد رادا فرد على من رد
على الشيخ والا فدع قال وسئل الشيخ بدر الدين بن جماعة عنه فقال ما لكم وللرجل قد اجمع
الناس على جلالته وامامته وقال فيه الشيخ الامام قاضي القضاة مجد الدين الفيروزابادي
مصنف القاموس لما استفتاه السلطان الناصر صاحب اليمن بما صورته ما تقول السادة
العلماء شيد الله بهم ازر الدين ولم بهم شعث المسلمين في الشيخ الاكمل محي الدين وفي الكتب
المنسوبة اليه كالفتوحات وفصوص الحكم وغير ذلك هل يجوز قراءتها واقراؤها وهل هي
من الكتب المسموعة المقروءة ام لا افتونا جوابا شافيا لنحوز واجزل الثواب ما نصه اللهم
بما فيه رضاك الذي اعتقد من حال المسؤول عنه وادين الله به انه كان شيخ الطريقة
حالا وعملا وعلما وامام الحقيقة حقيقة ورسما ومحيي رسوم المعارف فعلا واسما
اذا تغلغل فكر المرء في طرف من بحره غرقت فيه خواطره عباب لا تكدره الدلاء وسحاب
يتقاصر عنه الانواء كانت دعواته تخرق السبع الطباق وتفرق بركاته فتملأ الافاق
وانا اصفه وهو فوق ما وصفته وغالب ظني بل يقيني انني ما انصفته وما علي اذا ما
قلت معتقدي دع الجهول يظن العدل عدوانا والله والله والله العظيم ومن
اقامه حجة فينا وبرهانا ان الذي قلت بعض من مناقبه ما زدت الا لعلي زدت نقصانا
قال ومن خواص كتبه انه من واظب على مطالعتها والنظر فيها والتامل في معانيها انشرح
صدره للتصدي لحل المشكلات والمعضلات هذا اللسان لو يكون الا لمن خصه الله تعالى
بالعلوم اللدنية والمعارف الربانية وانه صاحب الولاية الكبرى والصديقية العظمى
فيما نعتقد وندين الله به وثم طائفة من غيهم وجهلهم بالغوا في الشيخ الاكمل محي الدين
في النكير وربما بلغ بهم الغي والجهل الى التكفير وما ذلك الا لقصور افهامهم عن ادراك مقاصد
اقواله وافعاله ولم تنل ايديهم الى اقتطاف ثمار معانيه فلذلك تكلموا فيه ونسبوه
القائل على نحت القوافي من معادنها وما علي اذا لم تفهم البقر هذا نعلم ونعتقد
والله اعلم وكتبه الملتجي الى حرم الله تعالى محمد الصديقي عفى الله عنه وقال الشعراوي

في كتاب اليواقيت والجواهر ان شيخنا الجلال السيوطي قد صنف كتابا في الرد على من انكر
على الشيخ سماه تنبيه الغبي بتنزيه ابن العربي واخر سماه قمع المعارض في نصرة ابن الفارض
لما وقعت فتنة البرهان البقاعي بمصر فراجعها **اقول** اما الثاني فلم اقف واما الاول عليهم
وهو تنبيه الغبي فقال فيه نقلا عن العلامة قاضي القضاة شمس الدين البساطي المالكي انما ينكر
الناس على الشيخ محي الدين ظاهر الالفاظ التي يقولها والا فليس في كلامه ما ينكر اذا حمل اللفظ
على مراده وضرب من التاويل ثم قال السيوطي فان قلت فهذا ولي الدين العراقي قد قال
في فتاويه قد بلغني عن الشيخ الامام علاء الدين القونوي انه قال في مثل ذلك انما يؤول
كلام المعصومين قلت هذا منقوض بامرين احدهما ان القونوي قد فعل خلاف ذلك في كتاب
شرح التعرف فنقل عن الشيخ محي الدين بن العربي كلمات ظاهرها المنافاة للشرع ثم تاولها وخرجها
على احسن المحامل فهذا امر اعتاد لنا على بطلان ما نقل عنه من منع التاويل او رجوع عنه والثاني
ان القونوي لو ثبت انه قاله ولم يقل خلافه في شرح التعرف فهو معارض بقول من هو اجل
منه وهو شيخ الاسلام ولي الله محي الدين النووي فانه نص في كتابه بستان العارفين على كلامهم
خلاف قول القونوي فقال بعد ان حكى عن ابي الخير التيناتي حكاية ظاهرها الانكار ما نصه
قلت قد يتوهم من يتشبه بالفقهاء ولا فقه عنده ان ينكر على ابي الخير هذا وهو جهالة وغباوة ممن
توهم ذلك فليحذر الغافل من التعرض لشيء من ذلك بل حقه ان لم يفهم حكمهم المستفادة ولطائفهم
المستجادة ان يتفهمها ممن يعرفها وكل شيء رايته من هذا النوع مما يتوهم من لا تحقيق عنده انه مخالف هذا م
للشرع ليس مخالفا بل يجب تاويل افعال الاولياء انتهى هذا كلام النووي بحروفه انتهى كلام
السيوطي **وقال** فيه شيخ الاسلام قاضي القضاة زين الدين ابي يحيى زكرياء الانصاري
في كتابه اسنى المطالب بشرح روض الطالب لابن المقري بعد ما صرح كلام الروض في تكفير
الشيخ وطائفته بقوله والحق ان طائفة ابن العربي الذين ظاهر كلامهم عند غيرهم الاتحاد والحلول
مسلمون اخيار وكلامهم جار على اصطلاحهم كسائر الصوفية حقيقة وقد نص على ولاية ابن
عربي جماعة علماء عارفون بالله منهم الشيخ تاج الدين بن عطاء الله والشيخ عبد الله اليافعي
وغيرهم ولا يقدح فيه وفي طائفته ظاهر كلامهم المذكور عند غير الصوفية لما قلناه ولانه
قد يصدر عن العارف بالله اذا استغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث تضمحل ذاته في
ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه عبارات تشعر بالحلول والاتحاد لقصور العبارة

عن بيان

عن بيان حاله الذي ترقى اليه وليس في شيء منه لوم **وقال** فيه الشيخ الامام العلامة وليست
خاتمة المحققين بل خاتمة الفقهاء اجمعين الشهاب احمد بن علي بن حجر الهيتمي المصري ثم المكي
رحمه الله ونفع بعلومه في فتاويه حين سئل عن الشيخ قدس سره ما نصه الذي اثرناه عن
اكابر مشايخنا العلماء الحكماء الذين يستسقى بهم الغيث وعليهم المعول واليهم المرجع في تحرير
الاحكام وبيان الاحوال والمعارف والمقامات والاشارات ان الشيخ محي الدين
بن عربي من اولياء الله تعالى العارفين ومن العلماء العاملين وقد اتفقوا على انه كان
اعلم اهل زمانه بحيث انه كان في كل فن من الفنون متبوعا لا تابعا وانه في التحقيق والكشف
والكلام على الفرق والجمع بحر لا يجارى وامام لا يغالط وانه لا يمارى وانه اورع اهل
زمانه والزمهم للسنة واعظمهم مجاهدة حتى انه مكث ثلاثة اشهر على وضوء واحد
على ذلك ما هو من سوابقه ولواحقه ووقع له ما هو اعظم من ذلك ومن ذلك انه لما صنف كتابه
الفتوحات المكية وضعه على ظهر الكعبة ورقا من غير وقاية عليه فمكث على ظهر الكعبة سنة
ولم يمسه مطر ولا اخذت منه الرياح ورقة واحدة مع كثرة الرياح والامطار بمكة فحفظ
الله كتابه هذا من هذين الضدين دليل واي دليل وعلامة واي علامة انه تعالى قبل
منه هذا الكتاب وحمد تصنيفه له فلا ينبغي التعرض للانكار عليه فانه السم القاتل وقد
كما شاهدناه وجربناه في اناس حق عليهم من المقت وسوء العقاب ما اوجبه لهم التعرض لهذا
الامام العارف بالانكار حتى استاصل شافتهم وقطع دابرهم فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم
فعياذا بالله من احوالهم ونضرع اليه بالسلامة من اقوالهم **واما** كتبه فانها مشتملة على
حقائق يعسر فهمها الا على العارفين المتضلعين من الكتاب والسنة المطلعين على حقائق
المعارف وعوارف الحقائق فمن لم يصل لهذه المرتبة يخشى عليه منها زلة القدم والوقوع
في مهامه الحيرة والندم كما شاهدناه في اناس جهال اذ منعوا مطالعتها فخلعوا ربقة الاسلام
والتكليفات الشرعية الى ان قال فمن لم يكن ممن اتقن العلوم الظاهرة والباطنة ونظر فيها
فهم خلاف المراد فضل واضل **وقال** في موضع اخر من فتاويه وقد سئل عنها ما نصه حكمها
ان مطالعتها جائزة بل مستحبة فكم اشتملت تلك الكتب الجليلة على فائدة لا توجد في غيرها لا
تنقطع هواطل خيرها ولا يحول حول حماها الا الربانيون الذين هم بين بواطن الشريعة الغراء
واحكام ظواهرها على الحمل لما ينبغي جامعون وانه قد طالع هذه الكتب قوم عوام جهلة

طغامٌ غفلة عن اصطلاح القوم السالمين عن المحذور واللوم فلذلك ضعفت افهامهم
وزلت اقدامهم وفهموا منها خلاف المراد فباوا بالخسار ورموا للتناد والحدوا في الاعتقاد
الى ان قال والحق عندي الانكار والتسليم فيما برز عن اولئك الائمة الاطهار وقال
في موضع اخر منها وقد سُئل عنه هل صح تكفير امثال الشيخ محي الدين رحمه الله
ورضي عنه امام جمع بين العلم والعمل كما اتفق على ذلك من يعتد به كيف وقد
ذكر بعض المنكرين في ترجمته انه كان وصل رتبة الاجتهاد وحينئذ فاشلامه
متيقن وكذلك علمه وعمله وزهادته وورعه ووصوله في الاجتهاد في
العبادة الى ما لم يصل اليه اكابر اهل الطريق فلا يجوز الاقدام على تنقيصه
بمجرد التهور والتخيلات التي لا مستند لها هذا ما يتعلق بذاته واما الكتب المنسوبة
اليه فالحق انه واقع فيها ما ينكر ظاهره والمحققون من مشايخنا ومن قبلهم على
تاويل المشكلات بانها جارية على اصطلاح القوم وليس المراد ظواهرها الى ان قال انع
والحاصل على انه يتعين على كل من اراد السلامة لدينه ان لا يعتقد في ابن عربي
خلاف ما علم منه في حياته من الزهد والورع والعبادة وقد ظهر له من الكرامات
ما يؤيد ذلك وقال في موضع اخر منها ملخص ما نعتقده في ابن عربي وابن
الفارض وتابعيهما بحق الجارين على طريقهما انهم طائفة اخيار اولياء ابرار
بل مقربون ولا مرية في ذلك ولا شك الا عند من لا بصيرة له وكفانا حجة
تصريح كثير من الاكابر بانهما من الاخيار المقربين كابن عطاء الله واليافعي والتاج
السبكي وشيخنا خاتمة المتاخرين زكريا الانصاري والبرهان والكمال ابني
بن ابي شريف وغيرهم وله في ذلك كلام طويل رحمه الله هذا الذي نقلته
ملخصه وبالله التوفيق قلت وكل من جاء بعد عصر القاضي زكريا فانهم مجمعون
على اعتقاد جلالة الشيخ وامامته من اهل السنة اهل المذاهب الاربعة ولم
يخالف فيه احد على ما علمت الا شرذمة قليلة لا يعبأ بهم بالروم اتباع محمد
قاضي زاده وعامة اهل الروم ما يقتدون لهم رادون عليهم ذلك نعم رايت
الانكار الشديد عليه من المبتدعة كالزيدية والرافضة فكان الشيخ رحمه الله
في هذا العصر حبه علامة اهل السنة كما ان حب الشيخين كذلك فلله الحمد على ان

جلنا

جعلنا على حبه كما جعلنا على السنية والله اعلم واما كراماته فكثيرة شهيرة لا تعد
كثرة افردها بالتاليف جماعة منهم الشيخ عبد الوهاب وذكر هو في الفتوحات
اشياء كثيرة ويعد بل ويستحيل عادة احصاؤها فانك اذا تحققت احواله واقواله
وجدت كل جزئية منها خارقة للعادة ولنشير الى بعض مهماتها فمنها تاليف
تلك الكتب الكثيرة جدا كما سبقت الاشارة اليها مع ان بعضها كما مر تسعون مجلدا
وبعضها ستون مجلدا وبعضها عشرة وبعضها ثمانية مع ما اشتملت عليه من المعارف
والحقايق والعلوم الغريبة وقد كان له الاسفار الكثيرة والسياحة الخطيرة
والرياضة والارشاد وتربية المريدين والعبادات الزائدة كالحج والعمرة
ومع معاشرة الاهل والاولاد والضيف والملوك واداب السلوك وما يعتريه من الاعراض
والامراض ويعرض له من الطاعات والشفاعات وهذه كلها موانع من التواليف
ولو كان شخص بلغ من العمر مائة سنة ولم يكن له شغل غير الكتابة ورزق العافية
طول عمره ولم يخرج من بيته الا لضرورة حاجاته لم يقدر على كتابة عشر ذلك
فكيف بالتاليف وهذا واضح لكل من باشر التاليف والترصيف ومنها حصول
تلك العلوم كلها مع الاتقان في مدة ثلثة او اربعة ايام في حال الشباب
وقد انتشى في غرور الملك واللهو واللعب كما سبق ذكره ومنها ما مر عن ابن
حجر انه وضع الفتوحات المكية فوق ظهر الكعبة سنة كاملة كراريس غير مجلدة
ولا عليها وقاية ولم تمسها الامطار النواطف ولا طيرتها الرياح العواصف
ومنها ما ذكره الشيخ ان جميع تصانيفه لم يجعل لها مسودة بل كانت مسودتها
مبيضتها فكل ما وضع القلم جاء صوابا ولم يغيرها ولا شك ان ذلك توفيق
وخارقة العجائب فانه بلغ مرتبة الملكية في عدم الادخال والاخراج وعدم
النوم وعدم الراحة ومنها ما ذكره هو رحمه الله بنفسه ان ابنة له صغيرة في
المهد عمرها دون سنة نطقت وقالت يا ام هذا ابي جاء مع انها لم تره لكونه
غائبا عنها منذ ولدت ومنها ما يروى ان بعض المنكرين مر على قبره وقال ليت شعري
على اي عقيدة مات محي الدين فيقال انه سمع من القبر سائلي عن عقيدتي احسن
الله ظنه علم الله انها شهد انه تلميح الى قوله تعالى شهد الله انه لا اله

[ومنها ما مر ايضا عن ابن حجر انه قعد ثلثة اشهر بوضوء واحد وهذا من العجب صح]

الله

الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط واشارة الى انه من اولي العلم وانه
مات موحدا قلت وحيث تبرعنا بهذه الزيادة من ترجمة الشيخ وكان المقصد
الاصلي تعريب الجانب المغربي فلنرجع الى المقصود بعون الملك المعبود وفيه بعض
من كرامات الشيخ وسلاسله فنقول قال المؤلف خاتمة تشتمل على فصول الفصل
الاول في مناقب حضرة الشيخ قدس الله سره العزيز فمنها انه خاتم الولاية
المحمدية الخاصة فانه لا يوجد بعد الشيخ رضي الله عنه ولي يكون على قلب محمد
صلى الله عليه وسلم وهذه المنقبة اعظم المناقب عند اهل المعرفة هذا معنى
كلامه قلت الذي دل عليه كلام القطب المحقق صدر الملة والدين محمد بن اسحق
القونوي تلميذ الشيخ وربيبه في بعض تعاليقه وصرح به شيخنا القطب الامام
صفي الدين احمد بن محمد المدني عرف بالقشاشي في بعض تعاليقه وقال ان
المحققين من المشايخ اتفقوا عليه ان الختمية مرتبة كلية يرى كل من يتحقق بها انه
هو الخاتم للولاية المحمدية وسياتي كلام المؤلف تفصيل في بيان الختم فنذكر
بعون الله تعالى ثمة تحقيق المقام وفصل الخصام بعون الله ولي الانعام
والله اعلم قال ومنها انه مصنفاته في علم التوحيد والحديث نظما ونثرا
قريب من الف مصنف هذا معنى كلامه قلت قد وجد بخطه رحمه الله في اجازته
المتقدمة مقدار مائتين وخمس وسبعين وسبق عن صاحب القاموس انه وجد في
بعض اجازاته نيفا وخمسمائة وهذا غاية ما قيل في عدد تواليفه فلعل ما وقع
للمؤلف من قبيل المبالغة او باعتبار الاجزا ويحمل على بعد انه وقع على عدد ها من
طريق صحيح وهذا باعتبار الواقع واما بالنظر الى كراماته فغير مستبعد والله اعلم
قال ومنها ان الفتوحات المكية قريب من مائة الف بيت وخمسمائة وستون
بابا وتفسير القران قدر الفتوحات مرتين وسماه الجمع والتفصيل في اسرار التنزيل
وغيرهما من المصنفات هذا معنى كلامه قلت البيت في اصطلاح اهل ايران وتوران
واهل الهند عبارة عن خمسين حرفا ويستاجرون النساخ باعتبار الابيات والفتوحات
على تقسيم الشيخ رحمه الله تعالى عشرون مجلدا وقد سبق ان للشيخ التفسير الكبير
وصل فيه الى الكهف في تسعة وتسعين مجلدا وان تفسيره المسمى الجمع والتفصيل

وصل

وصل فيه الى مريم في اربعة وستين مجلدا وان له تفسيرا مختصرا في ثمانية مجلدات
فعلى هذا التفسير الذي هو الجمع والتفصيل ثلث مقادير الفتوحات لا مرتين وان
الكبير قدر الفتوحات خمس مرات ومراد المؤلف ان كتابة مثل هذه الكتب خارق
للعادة فضلا عن تاليفها والله اعلم قال ومنها انه لم ياكل ولم يشرب ولم ينم مدة تسعة
اشهر ولم يغفل لحظة عن التوجه الى الله تعالى ولما تم تسعة اشهر مثل الله له روحانيات
منازل القمر الثمانية والعشرين في عالم المثال المطلق وتجسدت له في صورة ثمانيه
وعشرين عذرا وملكهن الله تعالى حضرة الشيخ فافتضهن جميعا هذا معنى كلامه
قلت وقد مر عن الشيخ ابن حجر انه لم ينتقض وضوءه ثلثة اشهر ولعل هذه واقعة
اخرى غير تلك والقليل لا ينافي الكثير وفي قدرة الله سعة وراء ذلك والله اعلم
قال ومنها ان الشيخ قدس سره ذكر انه كان بتونس خلف الامام في الصلوة فصاح
صيحة منكرة بغير اختيار ووقع مغشيا عليه وكل من سمع تلك الصيحة وقع مغشيا
عليه حتى النساء اللاتي على سطح المسجد وغيره ولبعضهن ممن كانت على اطراف السطح
سقطت الى الارض ولم يحصل لهن ضرر فلما افاق افاقوا اجمعين ومنها ان الشيخ قال
كان محبوبي يتجسد لي في الخارج كما كان جبريل يتجسد لمحمد صلى الله عليه وسلم وكنت لا استطيع
النظر اليه وكان يخاطبني فاسمع كلامه وافهم وصرت مدة لا اكل طعاما فكلما اتيت
بمائدة وقف عند المائدة وقال لي بلسان افهمه اتاكل وانت تشاهدني فامتنع ولا
اجد في نفسي جوعا ولا عطشا ارى نفسي ممتليا منه وكان النظر اليه يقوم لي مقام
الغذا واسمن منه واصحابي واهل بيتي يتعجبون من سمني مع عدم التغذي وكان
المحبوب لا يغيب عن نظري ان قمت قام او جلست جلس معي هذا معنى كلامه قلت
مراده بالتجسد التجلي في صورة مثالية ومراده بالخارج اليقظة فكانه لغيبته
عن نفسه صار كالنائم في نومه والله اعلم قال ومنها انه كان بمدينة
قرطبة فاطلعه الله تعالى على اعيان سائر الانبياء والرسل من ادم الى محمد صلى
الله عليهم وسلم اجمعين فحضر وكلمهم في مجلس محمد صلى الله عليه وسلم ولم يكلمه احد الا هو
وعليه الصلاة والسلام فانه قال له ان الانبياء اجتمعوا ليهنوك بختم الولاية
المحمدية صلى الله عليه وسلم ومنها انه رضي الله عنه لما انتقل الى جوار الله

في م

معي م

تعالى تجسدت روحها المطهرة وظهرت في داره ورأته بعض جواريه التي
كان للشيخ بها اعتناء فصاحت وقالت يا سيدي سيدتي فكلمها وسالها عن حالها ثم غابت
عنها ومنها انه في صباه قبل ان يطر شاربه وكان قد كشف له عن حقائق الامور
دخل مجلس قاضي قرطبة ابي الوليد بن رشد وكان من اكابر الحكماء واعاظم العلماء
وصاحب تصانيف كثيرة فلما راى الشيخ قام وعانقه ثم قال له نعم قال الشيخ له
نعم ففرح فلما راه الشيخ قد فرح قال له لا فانقبض القاضي من ذلك وقال للشيخ كيف
رايتم الامر في الكشف اهو كما دلنا عليه النظر والاستدلال ام لا فقال الشيخ له نعم
ولا بين نعم ولا تطير الارواح من موادها والاعناق من اجسادها فانصفر لون
القاضي واعتراه مثل الافكل وفهم معنى اشارة الشيخ وشكر الله على انه راه
في زمانه من دخل بيته وعلم برؤيته ما كان يجهل من غير بيان وتدريس ومطالعة
وقال هذه حالة كنا نثبتها في الكتب وما كنا نرى احدا من اصحابها الفاتحين
مغاليق ابوابها ومنها ان شيخ الاسلام الشهاب عمر السهروردي لما اتى الشام
تلاقيا وجلسا ساعتين مطرقين ولم يتكلما وبعد المفارقة سئل الشهاب عن
الشيخ فقال رايته بحرا لا ساحل له وفي رواية بحر الحقائق وسئل الشيخ عنه فقال
رايت طستا من ذهب مملوا من السنة وفي رواية رايته مملوا من السنة من
قرنه الى قدمه هذا معنى كلامه قلت قدمت انهما تلاقيا بمكة وتفاوضا
قليلا فان كان هذه الملاقاة قبل تلك ففيها منقبة لكلا الشيخين وهما اهل لذلك منه
وان كانت بعدها فلعل معرفتهما كانت حاصلة بالمرة الاولى وشغلهما عن الكلام
استغراقهما في ذات الله تعالى والله اعلم قال ومنها ان الشيخ
اقام بالشام سنتين واتفق جميع اهلها من المنكرين والمعتقدين انه لم تفته تكبيرة
الاحرام مع الامام في الجامع الاموي في شيء من الصلوات الخمس ابدا ومنها ان صاحب
القاموس الف في مناقب الشيخ كتابا سماه الاغتباط ذكر فيه ان الشيخ رحمه الله
لما فرغ من تسويد الفتوحات المكية وضعها فوق الكعبة غير مجلدة ولا محوكة
وابقاها سنة فلما انزلها وجدها كما هي لم يتغير منها ورقة ولم تبتل مع وجود
الرياح الكثيرة والامطار الغزيرة هذا معنى كلامه قلت قدمت هذه

عن ابن

عن ابن حجر وانما اعدتها لانه عزاها كما تراه قال المؤلف وكنت بدمشق فاطعمني بعض
الجهال اربع مرات او خمسا سم الفار والزرنيخ فكنت اتوجه الى روحانية الشيخ واتضرع
الى ارحم الراحمين فكلمني بعض الارواح وخاطبني فسالته عن حال الشيخ فاذا بعد
قليل اسمع صوت الشيخ يكلمني ويخاطبني مدة يومين وعوفيت وشفيت من ذلك السم
ببركته رضي الله عنه وكان مولانا السيد احمد اللدنبدي المشهور بالسيد لالدولي له
بالفارسية معناه الشقيق واحد الشقايق النعمانية وكان من كمل الاولياء وكان
يسكن تبريز يرى الشيخ مرات في اليقظة ويحل له المشكلات ولا سيما مشكلات
فصوص الحكم وهذا حال الشيخ مع محبيه ومعتقديه يظهر لهم دائما ويكالمهم
ويخاطبهم وكل ميسر لما خلق له وبالجملة فالشيخ قدس سره من الكمل الورثة
المحمديين ومن اعاظم الافراد الالهيين وتعداد حالاته ومقاماته خارج عن
دائرة التحرير والتقرير وكراماته وخوارقه نقص بالنظر لمقامه وفي هذا
القدر كفاية **الفصل الثاني في سلسلته قدس سره** والباس خرقته لبس
الشيخ رحمه الله خرقة التصوف من جمع كل منهم الشيخ جمال الدين يوسف بن يحيى
العباسي القصار لبس من يده الخرقة في مكة المشرفة في المسجد تجاه الكعبة وهو
لبسها من شيخ الوقت عبد القادر بن ابي صالح بن عبد الله الجيلي وصحبه وتادب
بادابه وهو من ابي سعيد المبارك بن علي المخرمي وهو من علي بن محمد بن يوسف
القرشي الهكاري وهو من ابي الفرج الطرسوسي وهو من ابي الفضل عبد الواحد
بن عبد العزيز التميمي وهو من ابي بكر محمد بن خلف بن جحدر الشبلي وهو اخذ
عن ابي القاسم الجنيد وصحبه وتادب باداب وهو اخذ من خاله السري السقطي
وهو عن معروف بن فيروز الكرخي وهو عن الامام علي بن موسى الرضا وهو عن
ابيه الامام موسى الكاظم وهو عن ابيه الامام جعفر الصادق وهو عن ابيه الامام
محمد الباقر وهو عن ابيه الامام علي زين العابدين وهو عن ابيه الحسين السبط
الشهيد وهو عن جده محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الاولين والاخرين وهو
اخذ عن جبريل عليه السلام وهو من الله رب العزة جل جلاله وعم نواله وعز شانه
وشمل احسانه قال الشيخ سالت الذين ما الذي اخذ جبريل عن الله فقال سالت

جالع

الشيخ عبد القادر عن ذلك فقال الخذ عنا العلم والادب هذا معنى كلامه قلت
قدمنا في اجازة الشيخ ان من مشايخه يونس بن يحيى العباسي وهو الموافق لما في
رسالة الخرقة وغيرها من مؤلفات الشيخ نفعنا الله به وفهارس الحفاظ بني فهد
وغيرهم فما هنا من انه يوسف سبق قلم ولعله من الكاتب والله اعلم قال ومنهم
الشيخ ابو عبد الله محمد ابو القاسم التميمي الفاسي لبس الخرقة من يده ومن تقي
الدين عبد الرحمن بن ميمون بن ابي التوزري وهما لبساها من ابي الفتح احمد بن
محمود المحمودي وهو من ابي الحسن علي بن محمد البصري وهو من ابي الفتح شيخ الشيوخ
الشيوخ وهو من ابي اسحق بن شهريار المرشد وهو من حسن او حسين الاكاري
وهو من الشيخ الكبير عبد الله بن خفيف وهو من جعفر الحداد وهو من ابي عمرو الاصطخري
وهو من ابي تراب النخشبي وهو من شقيق البلخي وهو من ابراهيم بن ادهم وهو
من موسى بن زيد الراعي وهو من اويس القرني وهو من الامامين عمر بن الخطاب امير المؤمنين
وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما وهما من سيد العالمين محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومنهم الشيخ ابو الحسن علي بن عبد الله بن جامع لبس الخرقة من يده وهو
من يد الخضر عليه السلام هذا معنى كلامه قلت ذكر الشيخ في الباب العشرين
من الفتوحات المكية ان علي بن عبد الله بن جامع هذا كان من اصحاب علي
المتوكل وقضيب البان الموصلي وكان يسكن بالمصلى خارج الموصل في بستان
له وكان الخضر قد البسه الخرقة بحضور قضيب البان رحمه الله والبسنيها الشيخ
بالموضع الذي البسه الخضر من بستانه وبصورة الحال التي جرت له معه في الباسه فيه
اياها قال وكنت لبست خرقة الخضر عليه السلام بطريق ابعد من هذا من
يد صاحبنا تقي الدين عبد الرحمن بن علي بن ميمون بن ابي التوزري ولبسها
هو من يد صدر الشيوخ بالديار المصرية وهو محمد بن حمويه وهو لبسها من يد
جده وكان جده قد لبسها من يد الخضر ومن ذلك الوقت قلت بلباس الخرقة
والبستها لما رايت الخضر قد اعتبرها وكنت قبل ذلك لا اقول بالخرقة المعروفة
والى الآن فان الخرقة عندنا عبارة عن الصحبة والتخلق والادب انتهى وهذه غير
الطريقة التي ذكرها الاصل عن التقي التوزري والله اعلم قال ومنهم ابو العباس

الخضر راه الشيخ كثيرا واخذ عنه وكالمه وكاشفه حكى الشيخ قدس الله سره في
الباب العشرين من الفتوحات المكية ان الخضر صاحب موسى قد طول عمره الى الآن
قال فكلمني شيخنا ابو العباس العريني بكلام توقفت في قبوله فلما رجعت الى منزلي
رايت شخصا ابتدأني بالسلام وقال يا فلان صدق كلام ابي العباس فيما ذكر لك
فرجعت الى الشيخ فقال لي يا ابا عبد الله احتاج في كل مسئلة ان ياتيك الخضر
ويامرك بتصديقي فعلمت ان الرجل كان الخضر عليه السلام وقال رضي الله عنه في
الباب المذكور كنت في سفينة في تونس فاخذني وجع البطن وقمت الى جانب السفينة
والناس كلهم رقود ونظرت الى البحر فرايت في نور القمر شخصا من بعد يمشي على وجه
الماء حتى وصل الي فرفع احدى رجليه ووقف على الاخرى فاذا المرفوعة لم تبتل ثم
وضعها ووقف عليها ورفع الاخرى فاذا الاخرى ايضا لم تبتل وكلمني كلمات
وتوجه الى المنارة وبينها وبين السفينة اكثر من ميلين فقطع هذه المسافة
في خطوتين او ثلاث فسمعته يسبح الله فوق المنارة فلما اصبحنا دخلت
البلد ولقيت رجلا من الصالحين فقال لي كيف كانت ليلتكم البارحة مع الخضر
ما قال لك وما قلت له وقال رحمه الله في ذلك الباب ايضا ذهبت في سياحتي
الى ساحل البحر المحيط ومعي رفيق ينكر كرامات الاولياء فدخلنا مسجدا خرابا
لنصلي الظهر فدخل جماعة من السائحين المسجد للصلاة فرايت الرجل الذي
رايته بتونس معهم فلما قضيت الصلاة قام ذلك الرجل وكان في المحراب حصير
صغير فرفعه في الهوى مقدار علو تسعة اذرع من الارض وقام عليه وصلى
عليه سنة الظهر فقلت لبعض اولئك السياح الا ترى ما يصنع فقال اذهب اليه
واسأله فتقدمت اليه فلما اتم انشدته من نظمي: شغل المحب عن الهواء
بسره في حب من خلق الهواء وسخره العارفون عقولهم معقولة عن كل كون
ترتضيه مطهره فهم لديه مكرمون وفي الورى احوالهم مجهولة ومستتره فقال
يا فلان ما صنعت ما رايت الا لان هذا منكر لخوارق العادات فتوجهت
الى ذلك الرجل وقلت ما تقول قال لا اقول بعد المعاينة فرجعت الى
الذي كلمته اولا وقلت له من هذا فقال انه الخضر عليه السلام قلت وفي تعبيره

دعاه اليه للمقام

عن كلام الشيخ تغيير واختصار فجاء التعريب على وفق التعبير فلننقل عين عبارة
الشيخ قدس الله سره فانها النموذج وفيها من اسرار الطوايف انموذج قال رحمه الله
في الباب العشرين في معرفة وتد مخصوص معمر واسرار الاقطاب ما نصه اعلم ايها
الولي الحميم ايدك الله ان هذا الوتد هو الخضر صاحب موسى عليه السلام قد اطال الله
عمره الى الان بخلاف من علماء الرسوم بخبر صحيح تاولوه وقد راينا من راه
واتفق لنا معه امر عجيب وذلك ان شيخنا ابا العباس العريني رحمه الله جرت بيني
وبينه مسئلة في حق شخص كان قد بشر بظهوره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
لي هو فلان بن فلان وسمى لي شخصا اعرفه باسمه وما رايته ولكن رايت ابن عمه
فربما توقفت فيه ولم اخذ بالقبول اعني قوله فيه لكوني على بصيرة في امره ولا
شك ان الشيخ رجع سهمه عليه فتاذى في باطنه ولم اشعر بذلك فاني كنت في
بداية امري فانصرفت عنه الى منزلي وكنت في الطريق فلقيني شخص لا اعرفه فسلم
علي ابتدا سلام محب مشفق وقال لي يا محمد صدق الشيخ ابا العباس فيما ذكر لك عن
فلان سمى لي الشخص الذي ذكره ابو العباس العريني فقلت له نعم وعلمت ما اراد
ورجعت من حيني الى شيخي لاعرفه بما جرى فعندما دخلت عليه قال لي يا ابا عبد
الله احتاج معك اذا ذكرت لك مسئلة يقف خاطرك عن قبولها الى الخضر يتعرض
اليك يقول لك صدق فلان فيما ذكره لك من اين يتفق لك هذا في كل مسئلة تسمعها
مني فتوقف فقلت ان باب التوبة مفتوح فقال وقبول التوبة واقع فعلمت ان
ذلك الرجل كان الخضر ولا شك غير اني استفهمت عنه الشيخ اهو هو قال نعم هو
~~في بطني واهل المركب قد ناموا الى جانب السفينة~~ الخضر ثم اتفق لي مرة اخرى اني
كنت بمرسى تونس بالخضرة في مركب في البحر فاخذني وجع في بطني واهل المركب قد ناموا
الى جانب السفينة وتطلعت الى البحر فرايت شخصا على بعد في ضوء القمر وكان ليلة البدر
وهو ياتي على وجه الماء حتى وصل الي فوقف معي ورفع قدمه الواحدة واعتمد
على الاخرى فرايت باطنها وما اصابها البلل ثم اعتمد عليها ورفع الاخرى فكانت
كذلك ثم تكلم معي بكلام كان عنده ثم سلم وانصرف يطلب المنارة محرسا على شاطئ البحر
على تل بيننا وبينه مسافة تزيد على ميلين فقطع تلك المسافة في خطوتين او ثلاث

فسمعت

فسمعت صوته وهو على ظهر المنارة يسبح الله تعالى وربما مشى الى شيخنا جراح
بن خميس الكناني وكان من سادات القوم مرابطا بمرسى عبدون وكنت جئت من عنده
بالامس من ليلتي تلك فلما جئت المدينة رايت رجلا صالحا فقال لي كيف ليلتك البارحة
في المركب مع الخضر ما قال لك وما قلت له فلما كان بعد ذلك التاريخ خرجت الى
السياحة بساحل البحر المحيط ومعي رجل ينكر خرق العوائد للصالحين فدخلت
مسجدا خرابا منقطعا لاصلي فيه انا وصاحبي صلاة الظهر فاذا بجماعة من السايحين
المنقطعين دخلوا علينا يريدون ما نريده من الصلوة في ذلك المسجد وفيهم ذلك
الرجل الذي كلمني على البحر الذي قيل انه الخضر وفيهم رجل كبير القدر اكبر منه منزلة
وكان بيني وبين ذلك الرجل اجتماع قبل ذلك ومودة فقمت وسلمت عليه وسلم علي
وفرح بي وتقدم فصلى بنا فلما فرغنا من الصلوة خرج الامام وخرجت خلفه وهو
يريد باب المسجد وكان في الجانب الغربي يشرف على البحر المحيط بموضع يسمى بكة فقمت
اتحدث معه على باب المسجد واذا بذلك الرجل الذي قلت انه الخضر قد اخذ
حصيرا صغيرا كان في محراب المسجد فبسطه في الهوى على قدر علو سبعة اذرع اي
بتقديم المهملة على الموحدة ووقف على الحصير في الهوى يتنفل فقلت لصاحبي اما
تنظر الى هذا وما فعل فقال لي سر اليه واسأله فتركت صاحبي واقفا وجئت اليه
فلما فرغ من صلاته سلمت عليه وانشدته لنفسي شغل المحب الابيات المتقدمة
فقال لي يا فلان ما فعلت ما رايت الا في حق هذا المنكر واشار الى صاحبي الذي
كان ينكر خرق العوائد وهو قاعد في صحن المسجد ينظر اليه ليعلم ان الله يفعل ما
يشاء مع من يشاء فرددت وجهي الى المنكر وقلت له ما تقول فقال ما بعد العين ما
يقال ثم رجعت الى صاحبي وهو ينتظرني بباب المسجد فتحدثت معه ساعة وقلت
له من هذا الرجل الذي صلى في الهوى وما ذكرت له ما اتفق لي معه قبل ذلك
فقال هذا الخضر فسكت وانصرفت فهذا ما جرى لنا مع هذا الوتد نفعنا الله
ببركته وله من العلم اللدني ومن الرحمة بالعالم ما يليق بمن على رتبته وقد اثنى
الله عليه واجتمع به رجل من شيوخنا وهو علي بن عبد الله بن الجامع اي وقد مر انتهى
كلام الشيخ بحروفه وفيها الفوائد الكثيرة لمن تاملها فتحققها الاصل والله اعلم

قال الفصل الثالث في ذكر اعتقاد الشيخ قدس سره العزيز بطريق الاجمال لو
نقلت عبارة الشيخ في هذا الباب لطال فاولى ان اقرر محصله اجمالا والله الموفق
اعتقاده رضي الله عنه ان الباري تعالى موجود حقيقي ووجوده عين ذاته
وانه لا يدرك كنه ذاته وتعينه عين تعين ذاته وهو جزئي حقيقي وانه تعالى له
الصفات الثبوتية كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام
وانها عين ذاته بحسب الوجود الخارجي وغيره بحسب المفهوم وله تعالى صفات سلبية
كليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا حال ولا محل ولا يتحد بغيره ولا يتحد به غيره وانه
تعالى فاعل بالاختيار وليس موجبا بالذات وان كان سبق علمه تعالى في الازل بوجود
بعض الاشيا وعدم بعضها مستلزما للايجاب العلمي وان معلوماته تعالى قديمة في
علمه وغير متناهية بالفعل اجمالا وتفصيلا كلية وجزئية وان النبوة غير مكتسبة
بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وجميع كلام الانبياء عليهم الصلاة والسلام حق
ومحمول على ظاهره وان المراد من كلام الانبياء هو المفهوم الاول لا ما يفهم من باطنه كما تقول
الملاحدة المضروبة مفهوماتها الاول لبعث بارادة وان العالم حادث لا في زمان الا الامثال م
وانه لم يكن فكان ولا قديم الا ذات الله تعالى فقط وان العرش والكرسي ومافيهما
لا يفنيان لان العرش سقف الجنة والكرسي ارضها والجنة باقية فبالاولى هما وان
السموات السبع والارضين السبع لا تفنى ولكن تتبدل صورتها ومجموعها تصير
جهنم فجهنم ما تحت مقعر الفلك الثامن وهو الكرسي وان الجسم العنصري الهالك
بالموت يعاد بعينه وحقيقته ويتعلق به الروح بعد المفارقة كما كانا ويصير اما
الى الجنة واما الى النار خالدين فيها ابدا لا باد وان نعيم الجنة وعذاب النار
حسيان حقيقيان ويكونان عقليين خياليين ايضا لا كما تقول الفلاسفة من
الاقتصار على الخيالي ونفي الحقيقي فيهما وان الصراط والميزان والحوض والصحف
وامثالها مما ورد في الكتاب والسنة كلها حسي حقيقي ومعنوي عقلي خيالي ايضا
لا انها خيالية فقط كما تقول المعتزلة ومن نحا نحوهم وان العبد وان بلغ حد المكاشفة
والمشاهدة لا يسقط عنه التكليف ما دام عقله باقيا فان زال عقله بجنون او جذبة
رفع عنه القلم كما ورد في الحديث ومن اعتقد غير ذلك كان كافرا ملحدا زنديقا وان

الامور

الامور الشرعية على ما قررته علماء الظاهر من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين
وليس لها احكام غير ما قالوه وان العلما والاولياء والعوام في الاحكام الشرعية
متساوية الاقدام لا يختلفون في الاحكام بان تكون واجبة على بعض ومندوبة
لبعض ومحرمة على بعض كما تقول الاسماعلية الا ما كان من خصائص النبي صلى
الله عليه وسلم وصية والتماس ايها العارف العاقل وايها العالم المفرد اذا
تاملت هذا الكتاب الجليل فانظر اليه بالبصر الحديد والنظر السديد والقلب
الشهيد وتفحص خبايا زواياه وتامل فيه تاملا كافيا شافيا في مخابي مطاويه
فان وجدت فيه ما يخالف القواعد الدينية والعلوم اليقينية فلا تجزم
لانها من الشيطان واسترفق الرفق فانه من الرحمن وراجع ابواب الفتوحات
المكية والمصنفات الغزالية والمؤلفات الرازية فانها نعم الاخوان والاعوان
وزن الكلمة التي ظهرت لك في صورة الباطل بميزان الانصاف ولا تتعسف قول
لا ادري فان فوق كل ذي علم عليم والله الهادي الى صراط مستقيم فاذا قبلت
وصيتي هذه وعملت بموجبها فلا تنس هذا الفقير العاصي المخجل الخايف الوجل
من يوم تؤخذ فيه بالاقدام والنواصي من الثناء الجميل وان لم يكن من ذلك القبيل
واذكره بخير امتثالا لقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا موتاكم بخير وادخله في ادعيتك
الصالحة واشركه في تجارتك الرابحة والله وكيل عليك والامر بعد ذلك اليك
فانك ما تلفظ من قول الا ورقيب عتيد حاضر لديك فانظر ما تقول واحذر الفضول
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل هذا معنى كلامه قلت
تنبيهات الاول لا نعمة اجل من العلم والحكمة قال تعالى ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا وقال تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال تعالى
يرفع الله الذين امنوا والذين اوتوا العلم منكم درجات والايات والاحاديث
في فضل العلم والحكمة كثيرة لا تكاد تحصر واذا كان العلم من اجل النعم ولا شك
ان كل ذي نعمة محسود وان شدة الحساد وكثرتهم على قدر جلالة النعمة وكثرتها
فاذا حساد العلماء واعداؤهم اشد واكثر من غيرهم وعلى قدر رتبة العلم يؤذى
العالم ويبتلى ولا شك ان اعلم الخلق الانبياء فهم اشد الناس بلاء واكثرهم اعداء

قال تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة اتصبرون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد الناس
بلاء الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون رواه الحاكم في المستدرك وفي رواية ثم الامثل
فالامثل والمعنى واحد وقال كعب الاحبار لابي مسلم الخولاني كيف تجد قومك لك قال
مكرمين مطيعين قال ما صدقتني التوراة اذا ويم الله ما كان رجل حكيم في قوم قط
الا بغوا عليه وحسدوه رواه البيهقي وروى ابن عساكر مرفوعا ازهد الناس في الانبياء
واشدهم عليهم الاقربون وذلك فيما انزل الله عز وجل وانذر عشيرتك الاقربين وكان
ابو الدرداء يقول ازهد الناس في العالم اهله وجيرانه ان كان في حسبه شيء عيروه
به وان كان عمل في عمره ذنبا عيروه به انتهى قال الحافظ جلال الدين السيوطي رحمه الله
واعلم انه ما كان كبير في عصر قط الا كان له عدو من السفلة اذ الاشراف لم تزل تبتلي
بالاطراف قال الشعراوي اقول فكان لادم عليه السلام ابليس وقابيل اي وكان
لنوح ولده كنعان وقومه وكان لهود قومه ولصالح قومه ولابراهيم نمرود وعمه آزر
وكان لموسى فرعون وقارون وكان لداود جالوت وكان لسليمان صخر وكان لزكريا
ويحيى اليهود وكان لعيسى اولا بخت نصر واخرا الدجال وكان لمحمد صلى الله عليه وسلم ابو جهل
وابو لهب واضرابهما ومسيلمة وامثالهم واليهود والمنافقون وكان لابي بكر اهل الردة
ولعثمان الخوارج ولعلي البغاة والحرورية وللحسنين من قتلهما يزيد واعوانه ولابن
الزبير الحجاج ونسبوه الى الرياء في صلوته فصبوا عليه ماء حميما فزلع وجهه وهو لا
يشعر فلما سلم قال ما شاني فاخبروه الخبر فقال حسبنا الله ونعم الوكيل وللائمة اهل البيت
كل واحد من هو مسطور في التواريخ والدواوين ولابن عمر عدو كلما مر عليه عابه ولابن
عباس نافع بن الازرق كان يؤذيه ويقول انه يغير القران ولسعد بن ابي وقاص
جهال الكوفة ولعائشة اهل الافك ولابي حنيفة من حبسه وضربه بالسياط
ولمالك من ضربه وطاف به في البلد وللشافعي اهل العراق واهل مصر حتى انه حمل
في الحديد من اليمن الى العراق وحبس وشج في مصر وسعي بنفيه ورمي بالرفض
والنصب والاعتزال وغير ذلك ولاحمد بن حنبل من جسده وضربه بالسياط وللبويطي
من سجنه حتى مات فيه وللبخاري من نفاه حتى مات بخرتنك ونفي ابو يزيد من بسطام
بسبب جمع من علمائها ووشي بذي النون فاخذ من مصر الى بغداد مقيدا مغلولا وسافر معه

اهل مصر يشهدون عليه بالزندقة ورمي سمنون بالعظائم ورشيت بغية فادعت
انه ابنها هو واصحابه فاختفى لذلك سنة ونفي سهل التستري من بلده الى البصرة
ونسبوه الى القبائح وكفروه ورمي ابن سعيد الخراز بالعظائم وافتى بكفره ورمي
الجنيد بالكفر وشهدوا عليه بذلك مرارا وكان ابن دانيال يحط اشد الحط على رويم
وسمنون وابن عطا واذا ذكرهم احد تغيظ وتغير لونه واخرج محمد بن الفضل من
بلخ لانه كان على مذهب اهل الحديث وجعلوا في عنقه حبلا ومروا به في السوق
وقالوا هذا مبتدع فدعا عليهم ان ينزع الله من قلوبهم معرفته قال الاشياخ
فلم يخرج بعد دعوته تلك من بلخ ولي ابدا واخرج ابو عثمان المغربي من مكة
وضربوه ضربا مبرحا وطافوا به على جمل فاقام ببغداد الى ان مات وشهدوا
على الشبلي بالكفر مرارا وشهدوا بالكفر والزندقة على ابي اسماعيل عبد الله
الانصاري صاحب منازل السائرين واتخذوا صورة صنم من نحاس ودسوه تحت
سجادته ليقال انه يعبد الصنم واخرج الامام ابو بكر النابلسي من المغرب الى مصر
ورمي بالزندقة عند سلطان مصر فامر بسلخه منكوسا وهو يقرا القران حتى
مات وهو يسلخ واخرج امام الحرمين من خراسان سنين ورمي الامام الغزالي
بالكفر والزندقة وافتوا باحراق كتبه وقتل عين القضاة الهمداني بتهمة الزندقة
وسلخوا النسيمي بحلب واحتالوا على ذلك بان كتبوا سورة الاخلاص ورشوا من
يخيط النعال وقالوا هذه محبة وقبول تضعها لنا في طباق النعل ثم اخذوا
ذلك النعل واهدوه اليه فلبسه وهو لا يدري فقالوا لنائب السلطنة انه جعل سورة
الاخلاص في نعله ففتشوه فوجدوه فقال انه عمل خمسمائة بيت في التوحيد تحت
السلخ وهو يتبسم واخرج الشيخ ابو الحسن الشاذلي من المغرب وشهدوا عليه بالزندقة
ورمي الشيخ عز الدين بن عبد السلام بالكفر وعقد له مجلس ورمي الشيخ تاج الدين
السبكي بالكفر وشهدوا عليه بانه يقول باباحة الخمر واللواط وانه يلبس الغيار
والزنار ومنع الشيخ ابراهيم الجعبري والشيخ حيان الحاكي عن الوعظ ورمي
ابن تيمية بالكفر والتجسيم وحبس ونفي وحبس حتى مات قال السيوطي في كتابه التحدث
بالنعمة ومما انعم الله به علي ان اقام لي عدوا يؤذيني ويمزق في عرضي ليكون

لي اسوة بالانبياء والاولياء انتهى كلام الشعراوي مع زيادة قليلة واقول ولله
الحمد قد كانت لي اسوة بهولاء الاكابر لا براد المقربين فقد اوذيت اذا كثيرا في الله
حتى اني رميت بالكفر والرفض وبغض الائمة المجتهدين وبقتل النفوس وبقطع
الطريق وباكل الحرام وبالظلم وبالافساد في الطريق الارض وباني ولد متعة وسعى
بي الى ابواب السلطنة وسعى في قتلي بانواع كسقي السم والهجوم على البيت واتباعي
بالسلاح واغراء الملوك والاعراب والسفهاء وكتب في الابواب مرات وهجيت
بالاشعار ورميت في بيتي الاوراق وتسلط على السفها الحشاشون بالسب
والغيبة والاستهزاء ومع ذلك فقد سلمني الله تعالى من مكرهم وحاق باعدائي
المكر السيء ولا يحيق المكر السيء الا باهله ولله الحمد وله الشكر والمنة وما احسن
ما نسب الى الامام الشافعي رضي الله عنه قيل ان الاله ذو ولد قيل ان الرسول
قد كهنا ما نجا الله والرسول معا من لسان الورى فكيف انا واذا علمت ما سردنا عليك
فالشيخ قدس سره العزيز من اجل العلما وافضل الورثة الاولياء اخصه الله تعالى
بعلوم ومقامات لا يدري قدر عظمها الا واهبها فلا يستبعد ان يوذى بانواع
الايذا وان يرمى بكل عظيمة وافتراء فانه قد تمت له الوراثة فلا بد من نيل ما نالوا
وان يقال فيه ما قالوا والاجر له مدخر وقد وجد في كل زمان من قوله نصره
الثاني روى الامام احمد في الزهد والحافظ ابو بكر الخطيب البغدادي
وابن عساكر وابن النجار عن امير المومنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه
قال لا تظنن بكلمة خرجت من مسلم شرا وانت تجد للخير محملا واذا كان هذا
في مطلق المسلم فكيف بمن زاد على الاسلام بالعلم والزهد والورع والامامة
والارشاد للعباد الى سبيل الرشاد فهو اولى واحرى ان يحمل كلامه على محمل حسن
موافق للشرع قال الامام حجة الاسلام الغزالي في فيصل التفرقة بين الاسلام
والزندقة الوصية ان تكف لسانك عن اهل القبلة ما امكنك ما داموا قائلين
لا اله الا الله محمد رسول الله غير مناقضين لها قال والمناقضة هو تجويزهم
الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه اذا جحد شيا من ضروريات
الدين فقد كذب النبي صلى الله عليه وسلم المخبر بذلك الضروري قال ابن الهمام في

المسايرة ما يوجب التكذيب هو جحد ما ثبت ادعاوه ضرورة والحاصل
لا بد للتكفير من جحد الضروري المجمع عليه فلا يكفي الاجماع بدون الضرورة بحيث
يستوي فيه الخواص والعوام والا فلا يكفر كما قررنا ذلك في مقدمة التاييد والعون
وقال السيد في شرح المواقف حكى الحاكم صاحب المختصر من كتاب المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله
انه لم يكفر احدا من اهل القبلة وحكى ابو بكر الرازي مثل ذلك عن الكرخي قال السيد
وهو مذهب الاشعري والشافعي ومن هنا قال العلامة العضد في اخر كتاب المواقف ولا
نكفر احدا من اهل القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر العليم او شرك او انكار للنبوة
او انكار ما علم مجي الرسول صلى الله عليه وسلم به ضرورة او انكار المجمع عليه كاستحلال
المحرمات انتهى والكل داخل تحت التكذيب لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اخبر
بوجود الصانع الحي العليم القادر وبنفي الشريك وبكونه نبيا وبجميع الضروريات
فمتى ما انكر شيا مما جاء به فقد كذبه فعبارة التكذيب اجمع واخصر واوضح وبالله
التوفيق وقال الشيخ تقي الدين بن النجار من الحنابلة في شرح منتهى الارادات ومهما
امكن حمل كلام العاقل على فائدة وتصحيحه عن الفساد وجب انتهى وقال العلامة
بن حجر في شرح المنهاج في باب الردة ينبغي للمفتي ان يحتاط في التكفير ما امكنه لعظيم
خطره وغلبة عدم قصده سيما من العوام قال وما زال ائمتنا رضوان الله عليهم
على ما ذكرت قديما وحديثا بخلاف الحنفية فانهم توسعوا في الحكم بمكفرات كثيرة
وبالغوا في التكفير بكثير من كلمات العوام مع قبولها التاويل بل مع تبادره منها قال
ثم رايت الزركشي قال عما توسع به الحنفية ان غالبه في كتب الفتاوي نقلا
عن مشايخهم وكان المتورعون من متاخري الحنفية ينكرون اكثرها ويخالفونهم
ويقولون هولاء لا يجوز تقليدهم لانهم غير معروفين بالاجتهاد ولم يخرجوها
على اصل ابي حنيفة رحمه الله لانه خلاف عقيدته اذ منها ان معنا اصلا محققا
هو الايمان فلا نرفعه الا بيقين وتقدم قريبا ومن ثم قال العلامة بن نجيم
في البحر الرائق والذي تحرر انا لا نفتي بكفر مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان
في كفره خلاف ولو رواية ضعيفة انتهى اذا علمت ذلك فقد قال حجة الاسلام
الغزالي في كتاب المنقذ من الضلال في مدح طريقة الصوفية ما نصه قد يبتدئ

ربات

المكاشفات والمشاهدات ثم يترقى الحال الى درجات يضيق عنها نطاق النطق
ولا يحاول معبر عنها الا اشتمل اللفظ على خطاء صريح لا يمكن الاحتراز عنه وعلى الجملة
ينتهي الامر الى قرب يكاد يتخيل طائفة منه الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول
ولبس شيا منها وكل ذلك خطا انتهى ولهذا قال النووي الذي عندنا انه يجب على
كل عاقل ان يحسن الظن باولياء الله تعالى ويجب عليه ان يؤول اقوالهم وافعالهم
ما داموا لم يلحقوا بدرجتهم ولا يعجز عن ذلك الا قليل التوفيق قال في شرح المهذب ثم اذا
اول فليؤول كلامهم الى سبعين وجها فان لم يقبل كلامهم تاويلا منها فليرجع الى نفسه
باللوم ويقول يحتمل كلام اخي المسلم سبعين وجها ولا يقبل منه تاويلا واحدا وقال الشيخ
بن حجر اثر سبق لسان او اكراه واجتهاد وحكاية كفر وشطح ولي حال غيبة او تاويله
بما هو مصطلح وان جهله غيرهم اذ اللفظ المصطلح عليه حقيقة عند اهله فلا يعترض
عليهم بمخالفته لاصطلاح غيرهم كما حققه ائمة الكلام ومن ثم زل كثير في التهويل على
محققي الصوفية بما هم بريئون عنه انتهى وقال شيخه شيخ الاسلام زكريا الانصاري
ان كلام الصوفية جار على اصطلاحهم وهو حقيقة عندهم في مرادهم وان افتقر عند
غيرهم ممن لو اعتقد ظاهره عنده كفر الى تاويل اذ اللفظ المصطلح عليه حقيقة
في معناه الاصطلاحي مجاز في غيره فالمعتقد منهم لمعناه معتقد لمعنى صحيح انتهى
وقال قاضي القضاة بتونس ابو عبد الله البقي المالكي في شرح عقيدة بن الحاجب واعلم
ان من الناس من نسب القول بالاتحاد الى الصوفية بل الى الكمل منهم وهذا انما يوجد
من ليس له اطلاع ولا استشراف على احوالهم وتحقيق اصطلاحهم الى ان قال فاذا
سمعت وليا من اولياء الله تعالى يقول سبحاني او انا الحق او انا هو وغير ذلك
فلا تتوهم انه يشعر بانانيته حتى يتوهم انه يثبت محمول قضية لنفسه بل الانانية
التي اخبر عنها فيه انما هي انانية العبدية فلا شعور له بها لعدم صورها في ذهنه ٧ انانية الحق واما صح
وحسه فكيف يخبر عما لا شعور له به بل ذلك النطق الجبري صنع للذي انطق كل شيء مخبرا
عن ذاته جل وعلا كما قال تعالى منبها لنا على هذا السر الالهي فلما اتاها نودي من
شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب
العالمين انتهى يعني كما قال ان الشجرة نطقت بغير اختيار منها بانطاق الله كذلك هذا

المغلوب

المغلوب بالحال وكما لا تلزم ان تكون الشجرة هي الله كذلك لا يلزم ٧ هذا المغلوب هو ان يكون صح
الله وقال الشيخ مجد الدين الفيروزابادي لا يجوز لاحد ان ينكر على القوم ببادي
الراي لعلو رتبتهم في الفهم والكشف قال ولم يبلغنا عن احد منهم انه امر بشيء يهدم الدين
ولا نهى عن نحو الصلاة والصوم من فروض الاسلام ومستحباته انما يتكلمون بكلام
يدق عن الافهام فالحسن استعباطهم وحسن ظنهم بالصالحين ولكن ما كل احد يتربص
اذا سمع كلاما لم يفهمه بل يبادر الى الانكار وخلق الانسان عجولا قال وناهيك
بابي العباس بن سريج انه تنكر مرة وحضر مجلس ابي القاسم الجنيد يستمع منه شيئا
مما شاع عن الصوفية فلما انصرف قيل له ما رايت قال لم افهم من كلامه شيئا الا ان
صولة الكلام ليس صولة مبطل انتهى وقال شيخ الاسلام المخزومي لا يجوز
لاحد من العلماء الانكار على الصوفية الا ان سلك طريقتهم وراى افعالهم واحوالهم
مخالفة الكتاب والسنة واما بالاشاعة فلا يجوز الانكار عليهم قال وبالجملة
فاقل ما يسوغ للمنكر اذا هم بالانكار ان يعلم سبعين امرا منها غوصه في معرفة
معجزات الرسل على اختلاف طبقاتهم ويؤمن بها ويعتقد ان ما كان معجزة لنبي جاز
ان يكون كرامة لولي وان الاولياء يرثون الانبياء في جميع معجزاتهم الا ما استثني
ومنها الاطلاع على كتب التفسير سلفا وخلفا ومنها الاطلاع على مقامات السلف
الصالح ومنها التبحر في الاصليين ومعرفة منازع ائمة الكلام ومنها وهو اهمها
معرفة اصطلاح القوم انتهى وقال صاحب القاموس لا ينبغي لاهل الفكر والنظر
الاعتراض على اهل العطايا والمنح فان علوم هؤلاء فوق علوم اهل النظر
قال وقد كان الشيخ محيي الدين قدس سره من اكابر اهل العطايا الذين
كشف لهم الحق عن جمال وجهه الباقي فلاحت لهم سبحاته بالانوار الساطعة
الى يوم التلاقي ومن تعرض لتخطئته فضلا عن تكفيره فانما هو لجهله وحرمانه
او لعدم فهمه وضعف ايمانه وعدم مبالاته بهفوات لسانه انتهى وقال
العلامة قاضي القضاة شمس الدين البساطي المالكي انما ينكر الناس عليه اي
على الشيخ قدس سره ظاهر الالفاظ التي يقولها والا فليس في كلامه ما ينكر
اذا حمل لفظه على مراده وضرب من التاويل انتهى وقد اثنى العلماء على الشيخ

قدس سره بما فيه الكفاية فيجب على كل مسلم ان لا يبادر بالانكار على كلامه ولا يفتح
على نفسه باب ملامة ما لم يهتد الى حقيقة مرامه فان الرد والقبول كلاهما فرع فهم
الكلام لا بالتشهي والفضول من غير البلوغ الى مقصده في الفصول نسأل الله التوفيق
لاتباع الدليل والاهتداء الى سواء السبيل الثالث ينبغي ان يتنبه لدقيقة وهي
ان الناس لما رأوا قبول الصوفية في القلوب والجاه بين الناس والجاه محبوب
وسمعوا جهابذة العلماء المحققين قد نفوا عنهم الشك باليقين انبرى جمع كثير ممن هو
عار عن حب الله وقلوبهم محشوة بحب الجاه مسجونون في اسر النفوس فقاموا
في هدم الشريعة بالقول الغرض في الدعاوي المرضية وقد ماتت قلوبهم المرضية
فجعلوا الاكذاب عليهم من الفريضة غافلين عن ان الدعوى للكامل حينئذ فكيف
بالناقص فكيف بالجاهل العاري فاخذوا اجتلاء ضرب الاعناق نشروا اعلام الكذب
والزور في الآفاق ولم يستحيوا من الله الخلاق فادعى احدهم انه كل يوم يصعد العرش
والاخر انه افضل اهل العرش واخر انه سبق الانبياء واخر انه اكسير الكيميا فاقبل
عليهم البلهاء لما جاءتهم من جهال الملوك الهدايا واتخذوا الهم رايات فادعوا انهم
بلغوا الغايات فاذا انكر عليهم احد العلماء قالوا لا يجوز الانكار على الاولياء وهذه
كلمة حق يراد بها الباطل فيقال لهم تثبتوا العرش ثم انقشوا اين الولاية وما حقيقتها
وبم ينالها فيحتاج ان يختبر هذا المدعي في معرفة ظواهر الشرع اولا ثم معرفة آداب
الطريقة ثانيا ثم في الزهد في الدنيا والجاه ثالثا ثم في تهذيب الاخلاق رابعا ثم معرفة
الحقايق خامسا ثم في الاستقامة سادسا ثم في كمال السنة سابعا ثم في رحمته بخلق الله
ثامنا ثم في انكار المنكر والامر بالمعروف مع عدم خوف اللائمة تاسعا ثم في استواء
الخلق عنده من الصغير والكبير والغني والفقير والبعيد والقريب والعدو والحبيب
في النصح عاشرا ثم في الفناء عن نفسه وعن الفنا وعن رؤية فناء الفناء حادي
عشر ثم في البقاء بعد الفنا والرجوع الى الفرق بعد الجمع ثاني عشر ثم في رؤية الفرق
في الجمع والجمع في الفرق بين الجمعين وارشاد الخلق الى الحق ثالث عشر حتى يحكم بولايته
فاذا حكم بولايته ينبغي طلبنا لكلامه محملا وجوابا لان مثل هذا لا ينطق الا بالحق واما اكثر
المدعين الكذابين مثل الدجالين الضالين المضلين كلاب الدنيا الناصبين شباك

منع

اتباعهم

لاصطياد

لاصطياد المال من حرام او حلال فلا يفتش لكلامهم محامل بل يخضب بدمائهم الانامل
فانه كما قال الامام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله قتل واحد منهم خير من قتل عشرة
بل مائة من الكفار فان ضررهم في الاسلام اشد من ضرر الكافر فليعجل بنفوسهم الخبيثة
الى النار والى مثل هؤلاء يشير كلام رئيس العشاق الانيس المشتاق الشهير في الآفاق
سيدي عمر بن الفارض بعبارة لا بكر ولا فارض حيث يقول تعرض قوم للغرام فاعرضوا
بجانبهم عن صحتي فيه واعتلوا رضوا بالاماني وابتلوا بحظوظهم وخاضوا بحار
الحب دعوى فما ابتلوا فهم في السرى لم يبرحوا من مكانهم وما شرعوا في السير عنه
وقد كلوا وعن مذهبي لما استحبوا العمى على الهدى حسدا من عند انفسهم ضلوا
وقد اطلعت من بعض اهل الهند وبعض المجاورين بالحرمين على كلمات استحي من
الله ان احكيها واذا حكيتها بحسب الضرورة اجدد ايماني عند حكاية كل كلمة مع علمي بان
حكاية الكفر ليس بكفر ولكن استعظاما لكفرها ولولا ان الله مكر بهم واستدرجهم
من حيث لا يعلمون واملى لهم بكيده المتين لكان خسف بهم الارض ونزلت عليهم
نار من السماء عند كل كلمة ولو بطريق الفرض تذنيب ما صدر عن كثير من اكابر العلماء
من الانكار على الصوفية لا تظنن بهم انهم يبغضون الصوفية والاولياء حاشاهم
من ذلك وانما الموجب لذلك احد الامرين وهما اما الشك في كون ذلك القائل
وليا اما لكونه مدعيا كذابا لكن اشرنا اليهم انفا فارادوا بذلك كشف حاله للمحترز
منه او لان الله اخفاه عليهم وستره بالعادات كما هو حال الملامتية والى
الاشارة بقوله تعالى في الحديث القدسي اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري
قال الشيخ انها قباب العادات واما للغيرة على الشريعة وصونا لها عن الهتك
وعلى الطريقة وصونا لها عن المدعين لا يدخل فيها من ليس من اهلها وقد قال
الشيخ قدس سره في مواضع انهم ان ارادوا ذلك عذرناهم وليس ذلك الانكار
من مثل اولئك الائمة مبنيا على الحسد حاشاهم وانما يكون الحسد ممن تلبس بحرفة
العلم ولم يتحققوا بحقائقه ولم يتأدبوا بادابه ولم تتهذب باخلاقه ولم تشرب
من ماء العلم اعراقهم وهؤلاء ليسوا علماء على الحقيقة بل جهال في صور العلماء حمال
الاسفار مثلهم كمثل الحمار قال تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار

يحمل اشعارا اولئك باسم الجهل احق واولى وربنا الناصر والمولى وحيث جرى
بفارس القلم جواد البنان في مضمار ميدان هذا البيان واحرز قصبة السبق
من بين الفرسان فلنرجع الى ما هو المقصد والمقصود ونستعين بالملك الصمد
المعبود في كل مصدر ومورد ونتوسل اليه بجاه صاحب المقام المحمود فنقول

الباب وهو مقصود الكتاب في ذكر الاعتراضات واجوبتها **قال** المؤلف
الباب الاول في الاعتراضات وفيه فصلان **الاول** فيما لا يتعلق بوحدة الوجود
وهو ثمانية اعتراضات **الاعتراض الاول** قال الشيخ قدس سره العزيز في فص
ادم عليه السلام ان الانسان للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي يكون به
النظر فطعن علماء الرسوم في هذا الكلام طعنا كليا ومنشاء ذلك الطعن عدم الفهم
الجواب لما كان الانسان الكامل عند هذه الطائفة العلية بمنزلة العلة الغائية
لايجاد العالم كما ورد في الخبر الرباني خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم لولاك لما خلقت
الافلاك ولا الجنة ولا النار فهو اذن سبب وجود العالم وقد علله الشيخ قدس
سره بقوله فانه به نظر الحق الى خلقه فرحمهم يعني انه تعالى بسببه نظر اليهم
فرحمهم باخراجهم من العدم الى الوجود فقد جعل رضي الله تعالى عنه الانسان
الكامل كالعلة الغائية لنظره تعالى الى العالم فهو اذن انسان عين العلة الفاعلية
للنظر فهما مشتركان في ذلك النظر غاية ما في الباب ان احدهما فاعلية والاخرى
غائية ولا يبعد ان يستعار بسبب هذا القدر من الاشتراك اسم احدهما للاخرى ولا سيما
وكلاهما مشتركان في اسم الانسان ولهذا قال بمنزلة انسان العين ولم يقل هو انسان
العين هذا بحسب العقل واما بحسب الشرع فقد صح في الحديث الحجر الاسود يمين
الله في ارضه وقد قال العلماء بان تحية سائر المساجد صلاة ركعتين
الا المسجد الحرام فان تحيته الطواف وهو يبتدا فيه بتقبيل الحجر فهو بمنزلة ان من
دخل الى حضرة الملك فانه يبدا بتقبيل يده ثم يشرع في الكلام فكان الحجر قائم
مقام يمين الله وبمنزلته وقد قال صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله
ولم يقل كيمين الله وبمنزلة يمينه وكذلك الشيخ قدس سره لما كان الانسان
بمنزلة انسان العين من العالم من حيث انه العلة الغائية دون الفاعلية

كما ذكرنا اي فهو ابعد عن الايهام واقل تشابها من الحديث النبوي حيث
انه لم يحمل عليه حمل هو هو بل قال بمنزلة انسان العين فاتى باداة التشبيه
وفي الحديث حذفها وعلى هذا فلا يلزم من قوله هذا كفر ولا خلاف معقول
بل فيه نوع اقتدا باسلوب العبارات النبوية صلى الله عليه وسلم وترتيب هذا
الجواب بهذا الاسلوب وصل الى هذا الفقير من روحانية الشيخ لا من شراح
الفصوص هذا معنى كلامه **قلت** قال الجامي رحمه الله تعالى في شرح نقش
الفصوص المسمى بنقد النصوص في معنى حديث ان الله خلق ادم على صورته
ان معنى الصورة الصفة يعني خلق ادم على صفة الله عز وجل اي حيا عالما
مريدا قادرا سميعا بصيرا متكلما ولما كانت الحقيقة تظهر في الخارج بالصورة
اطلق الصورة على الاسماء والصفات مجازا لان الحق سبحانه بها يظهر في الخارج
هذا باعتبار اهل الظاهر واما عند المحققين فالصورة عبارة عما لا تعقل الحقائق
المجردة الغيبية ولا تظهر الا بها والصورة الالهية عندهم هي الوجود المتعين
بسائر التعينات التي بها يكون مصدرا لجميع الافعال الكمالية والاثار الفعلية
قال فاطلاق الصورة على المحسوسات على قول اهل الظاهر حقيقة وعلى المعقولات
مجاز وعند هذه الطائفة اضافة الصورة الى الحق حقيقة والى ما سواه مجاز
اذ لا وجود عندهم للسوى انتهى **اقول** لما كان وجود العالم بجميع اجزائه الروحانية
والجسمانية والجوهرية والعرضية بتعين وظهر اثار صفاته تعالى وافعاله
واسمائه صح ان يقال له في اصطلاحهم انه صورة الحق وصورة الرحمن ومن
هنا يقال للعالم الانسان الكبير ويقال للانسان الصغير لان جميع صفات العالم
الله ظهرت فيه ولما كان الطف اجزاء الانسان الظاهرة واشرفها انسان
العين لان به الابصار والطف اجزائه الباطنة واشرفها الروح وكان
الانسان اشرف اجزاء العالم الكبير صح ان يقال ان الانسان روح العالم
الكبير وانسان عينه ولما كان في اصطلاحهم صورة الحق صح ان الانسان العالم
انسان عين صورة الحق اذا علمت هذه المقدمة **فنقول** قال الشيخ
قدس سره في الفصوص فسمي هذا الكون الجامع المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته

فلعموم نشاته المرتبية اي فان له ثلاث نشات روحية وعنصرية ومرتبية
هي احديته جمعهما والعموم انما هو للنشاة المرتبية وحضرة الحقايق كلها اي
الهية كانت او كونية وهو اي الكون الجامع للحق سبحانه بمنزلة انسان العين
من العين الذي يكون به النظر ولما كان المراد بالصورة المعقولة كما مر انفا
قال الشيخ قدس سره وهو اي انسان العين هو المعبر عنه بالبصر فان البصر
يطلق على القوة المدركة المودعة في العين الاذن قال به اي بالكون الجامع
نظر الحق سبحانه الى خلقه فرحمهم المراد بالرحمة هنا رحمة الوجود الدال عليه اسم
الرحمن فالمعنى به اي بسببه ولاجله نظر الحق الى خلقه فخلقهم واوجدهم فكان
نسبته من بين ساير العالم الذي هو صورة الحق في اصطلاحهم في الشرف واللطافة
نسبة البصر اي القوة الباصرة الى ساير اجزاء العالم ففاية الامر ان لفظ مضاف
في كلامه فيقال المعنى وهو لصورة الحق التي هي العالم بمنزلة الخ اي نسبته الى
العالم مثل نسبة القوة الباصرة الى العين وهذا لا غبار فيه اصلا وشبهه
في نقش الفصوص بالنفس الناطقة والروح فقال وجعل الله اي الانسان الكامل
العين المقصودة من العالم كالنفس الناطقة من الشخص الانساني ولهذا تخرب الدنيا
بزواله اي كما تخرب البنية الانسانية بخروج الروح منها وتنتقل العمارة الى
الاخرة فهو الاول بالقصد والاخر بالايجاد وهو الظاهر بالصورة والباطن بالسورة
اي المنزلة والشرف وهذا معنى قوله في الفصوص فهو الحادث الازلي اي الحادث
بوجوده العيني الازلي بوجوده العلمي وعينه الثابتة فهو في معنى قوله هو الاول
بالقصد الاخر بالايجاد فنسا وقيا وشبهه بفص الخاتم ومحل نقشه حيث قال وهو
النشاء الدايم الابدي فتم العالم بوجوده فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم وهو
محل النقش والعلامة التي يختم بها الملك على خزائنه وسماه خليفة من اجل هذا
لانه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها فاستخلفه
في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل الا تراه ان زال
وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق سبحانه والتحق بعضه ببعض وانتقل
الامر الى الاخرة فكان ختما ابديا وظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النشاة

الصورة م

كما ان السمع يطلق
على القوة المودعة م م

اجزاء

الانسانية

الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود انتهى صرح بقوله من الاسماء
الالهية وصورة اجتماعها ولما كان مظاهرها اجزاء العالم قيل للعالم صورة وقد
قال الشيخ قبل هذا وقد كان الحق سبحانه اوجد العالم كله وجود شبح مسوى
لا روح فيه فكان كمراة غير مجلوة فاقتضى الامر جلاء مراة العالم فكان ادم
جلاء تلك المراة وروح تلك الصورة وكانت الملائكة من بعض قوى تلك
تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان
الكبير قال الشارح الجامي اي الكبير صورة كما انهم عبروا عن الانسان بالعالم
الصغير صورة وذلك لان النشاة واحدة تفصيلها العالم واجمالها الانسان
وانما قلنا صورة لان الامر بحسب المرتبة بالعكس للخليفة استعلاء على المستخلف
عليه وانما قال من بعض قوى الخ لان لها قوى اخر كالجن والشياطين ثم قال
الجامي اعلم ان الحقايق ثلث حقيقة مطلقة فعالة واحدة عالية واجبة
وجودها بذاتها وهي حقيقة الله تعالى والثانية حقيقة مقيدة منفعلة سافلة
ممكنة قابلة للوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض والتجلي وهي حقيقة العالم
والثالثة حقيقة احدية جامعة بين الاطلاق والتقييد والفعل والانفعال
والتاثير والتاثر مطلقة من وجه مقيدة من اخر فعالة من وجه منفعلة من اخر
مؤثرة من وجه متاثرة من اخر وهذه الحقيقة احدية جمع الحقيقتين ولها
مرتبة الاولية الكبرى والاخرية العظمى وذلك لان الحقيقة الفعالة المطلقة
في مقابلة الحقيقة المنفعلة المقيدة وهما مفترقان فلا بد لهما من امر هما فيه واحد
مجمل وهو فيهما متعدد مفصل اذ الواحد اصل العدد والعدد تفصيل الواحد
فظاهرية هذه الحقيقة هي الطبيعة الكلية الفعالة من وجه والمنفعلة من
وجه اخر فانها تتاثر من الاسماء الالهية وتؤثر في موادها وكل واحدة من
هذه الحقايق الثلث حقيقة الحقايق التي تحتها ثم قال اعلم ان الطبيعة
في عرف علماء الرسوم قوة من قوى النفس الكلية سارية في الاجسام الطبيعية
السفلية والاجرام العلوية فاعلة لصورها المنطبعة في موادها الهيولانية وفي
مشرب الكشف والتحقيق اشارة الى حقيقة الهية فعالة للصور كلها وهذه الحقيقة

فكانه م

تفصل الصور الوشائية بباطنها في المادة العمائية وبظاهرها الذي هو الطبيعة
تفصل ما عند هاممن الصور فالحقيقة الالهية اصل جميع الصور والطبيعة الكلية
هي مظهرها اصل صور العالم كله انتهى كلام الجامي رحمه الله وهو نفيس جدا
والله اعلم قال الاعتراض الثاني ان الشيخ قدس سره قال في ذلك الفص في فص
الانسان فهو الحادث الازلي والنشاء الدائم الابدي قالوا يلزم من هذا
القول قدم العالم وحمله الشيخ داود القيصري على قدم الارواح الجواب
اعلم ايدك الله بجوده وجعلك من شهوده ان قوله الانسان حادث يعني في
وجوده الخارجي وازلي يعني في وجوده العلمي الالهي لان جميع الموجودات
لها وجود ظلي وثبوت في علمه تعالى وليس مراد الشيخ غير هذا الاترا ه
قد صرح بذلك في الفص الموسوي فقال لا تبديل لكلمات الله وليست كلمات الله
سوى اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها وينسب اليها
الحدوث من حيث وجودها الخارجي وعلم من هذا ان سائر الموجودات
حادثة في الخارج وازلية في العلم هذا معنى كلامه قلت هو كما قال غيره
ان هذا الحكم يعم سائر الموجودات فلا تخصيص بالانسان والمقام مقام التخصيص
والتفضيل فالاولى ان يفسر كلام الشيخ ازلي بالاول كما فسره في النقش حيث قال
فهو الاول بالقصد الاخر بالايجاد كما حملناه عليه فيما مر والله اعلم والجواب
الاصل بوجه اخر حيث قال فان قلت فما وجه تخصيص الانسان بالازلية قلت
قد ورد في الحديث الصحيح خلق الله ادم على صورته يعني على صورة جميع
اسمائه وصفاته ولذا قال قدس سره في هذا الفص فظهر جميع ما في الصورة
من الاسماء في هذه النشاة الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع لهذا
الوجود وقال في موضع اخر فما صحت الخلافة الا للانسان الكامل فانشا صورته
الظاهر من حقايق العالم وصوره وانشاء صورته الباطنة على صورته ولهذا
قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال عينه واذنه ففرق بين الصورتين انتهى
ومحصل القول ان جميع الحقايق الالهية موجودة في الانسان الا الوجوب الذاتي
وجميع حقائق العالم موجودة فيه ولهذا يقال له العالم الصغير ونسخة العالم فكانت

صورة

صورة معلومة في العلم الالهي جامعة لجميع صور المعلومات الثابتة في العلم فكان
نسبته الى سائر المعلومات نسبة المجمل الى المفصل وهو سبحانه عالم بالمجمل والمفصل
لكن رتبة الاجمال مقدمة على التفصيل فبهذا الوجه خص ادم بالازلية في
الوجود العلمي فان قيل نسبة علمه تعالى الى سائر المعلومات واحدة فلا يتعقل فيه
تقدم وتاخر قلنا التقدم والتاخر المذكوران في كلامنا بالنظر الى المعلومات
بعضها مع بعض لا بالنظر الى علمه تعالى وهذا الاسلوب الذي ذكرناه هو المناسب
لكلام الشيخ في الفصوص والفتوحات واما الشراح كالقيصري وشيخنا الشيخ
عبد الرحمن الجامي قدس الله سرهما العزيز فقد لاحظوا حدوث الانسان كالعنصرية
وقدمه في علمه بوجوده العلمي ولم يقتصرا على هذا الوجه بل ذكرا وجها اخر
في بيان قدمه وازليته اما القيصري فقال ازليته باعتبار وجوده الروحاني
لانه متعال عن الازمان والاحكام مطلقا وفرق بين ازلية الارواح وبين ازليته
تعالى بان الارواح لها الحدوث الذاتي فمعنى ازليتها ان عدمها مقدم على وجودها
بالذات لان وجودها من غيرها وازلية الحق تعالى عبارة عن نفي اوليته بمعنى
انه ليس لوجوده اول ولم يسبق وجوده عدم لان وجوده عين ذاته وفي هذا
تصريح بقدم الارواح واما الجامي فهو ايضا مشى على اسلوب القيصري
لكنه قال بقدم ارواح الكمل دون غيرهم فانه قال بحدوثها وصرح ايضا بقدم
العقل الاول ونسب هذا المذهب الى الشيخ المحقق صدر الدين القونوي
ولم يقل في اي من كتبه ذكره هذا معنى كلامه قلت عبارة الجامي في
شرح قول الفصوص فهو الحادث الازلي هي هذه الحادث بوجوده العيني
العنصري بالذات والزمان اما حدوثه الذاتي فلعدم اقتضاء ذاته
الوجود واما حدوثه الزماني فلكون نشاته العنصرية مسبوقة بالعدم
الزماني الازلي المتقدم على سائر الاعيان باعتبار وجوده العلمي وعينه
الثابتة واما بحسب وجوده العيني الروحي فان كان من الكمل فهو ايضا ازلي
فان نفوس الكمل كلية ازلية مساوقة للعقل الاول واما من كان نفسه جزئية
يستحيل عليه ذلك لان النفوس الجزئية لا تتعين الا بعد حصول المزاج وبحسبه

فلا وجود لها قبل ذلك كما قال الشيخ الكبير القونوي في بعض رسائله
قال والفرق بين ازلية الاعيان الثابتة وبعض الارواح المجردة وبين ازلية
المبدع اياها ان ازلية المبدع تعالى نعت سلبي ينفي الاولية بمعنى افتتاح
الوجود عن العدم لانه عين الوجود وازلية الاعيان والارواح دوام وجودها
مع دوام مبدعها مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيرها انتهى وهي كما
ترى غير صريحة في قدم العقل الاول بل يحتمل ان يكون المراد ان حدوثها
مع كونها متقدمة على الزمان كتقدم العقل الاول عليه فانه خلق قبل الافلاك
والزمان انما وجد بحركة الفلك المعبر عنه بلسان الشرع بالعرش وكانهم فهموا
من الزماني كونه في الزمان المحقق الموجود في الخارج فعبروا بذلك التعبير لان
ما هو سابق في وجوده على الزمان لا يكون زمانيا لكن من قال بحدوث جميع
ما سوى الله حدوثا زمانيا يعم الزمان المحقق والوهمي ويجعل العقل والارواح
الكلية ونحوهما من الحادث في الزمان الموهوم ولا اظن ان الاولين يمنعون
هذا المعنى وانما مناقشتهم في ان مثل هذا هل يقال له حادث زماني ام لا فالمناقشة
انما هي في الاصطلاح فالنزاع اذا لفظي يدل لك على هذا ان الشيخ الصدر يقول
بخلق الارواح الجزئية بعد حصول المزاج وبان خلقها قبل المزاج او معه مستحيل بخلاف
الروح الكلي ومعلوم ان حصول المزاج يكون في الزمان الحقيقي ويدلك ايضا انه
صرح بان وجود هذا النوع من القديم عن العدم وما هو عن العدم اي متاخر
عنه مسبوق به لا يكون قديما وهكذا الاولى ان يحمل عليه قول هؤلاء الاجلة عملا
بقول سيدنا امير المؤمنين عمر رضي الله عنه المار في المقدمة لا تظن بكلمة خرجت
من مسلم شرا وانت تجد لها في الخير محملا وسياتي قريبا معنى الزمان والازل فترقبه
وهذا غير قول الفلاسفة فانهم لا يجعلون وجود العقل الاول عن العدم بل
يجعلون وجوده مساوقا لوجود الواجب ولكن لكونه معلولا عنه يسمونه حادثا
بالذات قال شيخنا الكوراني ايده الله في بعض تعاليقه ان الشيخ صدر الدين
القونوي قايل بلا دوام وجود الارواح مع افتتاح الوجود عن العدم وكل ما
وجوده مفتتح عن العدم فهو حادث لان وجود الحادث مسبوق بالعدم سبقا

حقيقيا

حقيقيا لا بجامع المتقدم المتاخر فيكون حادثا زمانيا زمانا موهوما متاخرا
وجوده عن ازل الحق تعالى وان كان سابقا على الزمان الحقيقي الذي هو مقدار
حركة الفلك ولا يلزم من ذلك ان يكون حادثا بالذات كما تزعمه الفلاسفة
ودوام وجودها بعد حدوثها يفيد ابديتها دون ازليتها المقارنة لازلية
الحق تعالى واما المعنى الازلية السابقة على الزمان بمعنى مقدار حركة الفلك مع حدوثها
الزماني زمانا وهميا فغير قادح فالعالم كله لطيفه وكثيفه حادث حدوثا
زمانيا مسبوق وجوده بعدمه سبقا حقيقيا قال الشيخ قدس سره في الباب الخامس
من الفتوحات في الروح الكلي اشهده الحق ذاته فسكن وعلم ما اودع الله تعالى (تعاليم)
فيه من الاسرار والحكم وتحقق عنده حدوثه الخ فهذا نص على حدوث الروح
الكلي فتنبه فان ازليته قدم وبالله التوفيق انتهى كلام شيخنا وهو صريح فيما
قلته فانه يبعد ان الشيخ القونوي لا يكون راى كلام الشيخ او يكون راه وخالفه
نعم بقي هنا شيء وهو ان الجامي قدس سره قرن بين الروح الكلي والاعيان
الثابتة اي بقدم الارواح ويلزم على هذا التاويل ان يكون قائلا بحدوث
الاعيان الثابتة او بقدم الارواح الكلية قدما حقيقيا والجواب انه هذا
ذهاب الى ما ذهب اليه الشيخ القيصري من ان الاعيان الثابتة صور علمية (مقدمه)
موجودة في الذهن وهذا خلاف الصواب فان الحق في الاعيان الثابتة انها
معدومات متميزة في انفسها وانها برازخ بين العدم المحض وبين الوجود وليست
بموجودات لا ذهنا ولا خارجا فقد صرح الشيخ قدس سره في الباب السادس
والسبعين وثلاثمائة بان الاعيان الثابتة ليست بجعل جاعل وقال في
الباب الثاني فلا اختراع في المثال وقال الشيخ الصدر في اعجاز البيان
التمييز للعلم بمعنى انه يظهر تمييز المعلوم المستور عن المدارك لا بمعنى انه يكسب
المعلوم التميز بعد ان لم يكن متميزا وصرح في مفتاح الغيب بانها غير مجعولة
عنده فعلم مما ذكرناه ان ازلية الاعيان الثابتة عند الشيخ الصدر ازلية
ثبوتها العلمي الذي هو غير الوجود الذهني والخارجي واما ازلية الارواح
عنده فهو ما ذكرناه فافترقا على اني تتبعت كلام القيصري في مقدمة شرح

الثانية الفارضية فوجدته لا يابى حمله على ما هو الحق بادنى اعتناء وليس
هذا محل نقله وبسطه فانا بصدد التقريب دون تطبيق كلام الناس على التحقيق
وبالله الحول والقوة والتوفيق والله اعلم قال وهذا الحقير لي مدة ثلثين
سنة اطالع الشيخ كتب قدس سره ولا سيما الفتوحات المكية لم ار قط فيها كلاما
يحتمل قدم فرد من افراد العالم غير هذه العبارة لعيني عبارة الفصوص المتقدمة
مع ان عبارته في الفص الموسوي شارحة لمراده من هذه العبارة كما قررناه
بل صرح في مواضع من الفتوحات المكية بحدوث ما سوى الله تعالى سواء
الارواح والاجسام وغيرهما منها في الباب التاسع والستين بعد ان ذكر في حقيقة
الزمان حديثا طويل الذيل قال ان الحق يقدر الاشياء في الازل لانه محال من
وجهين الاول ان الحق تعالى لا يكون موجدا الا بالايجاد ولا يوجد ما هو
موجود لانه يلزم تحصيل الحاصل فلا يوجد الا ما هو معدوم وما هو معدوم
يستحيل ان يتصف في الازل بالوجود لانه موصوف بايجاد موجد وجده
فيستحيل ان يكون العالم ازليا وهو وجود مستفاد من موجده وهو الله تعالى
الوجه الثاني انه لا يمكن ان يقال ان العالم موجود في الازل لان الازل نفي الاولية
والله تعالى هو الموصوف بالازلية فيستحيل ان يكون العالم ازليا لانه يرجع
الى ان يقال ان العالم مستفيد الوجود من الحق وغير مستفيد عنه وهو تناقض
لان العالم موجود من غيره فله اول والازلية تنافي ذلك فمحال ان يتصف العالم
بالازلية ولا يستحيل ان يقال خلقه الله في الازل ان اريد بالخلق التقدير
لانه يرجع الى العلم وانما يستحيل ذلك ان اريد بخلق اوجد لانه لا فعل في الازل
هذه محصل كلام الشيخ وترجمة غالب عباراته هذا معنى كلامه قلت خلاصة كلام
الشيخ في حقيقة الزمان انه عبارة عن الامر المتوهم الذي فرضت هذه الاوقات
فالوقت فرضهم في عين موجود وهو الفلك والكواكب بقطع حركة ذلك
الفلك والكوكب المفروض فيه في امر متوهم لا وجود له يسمى الزمان قال
وقد بينت لك حقيقة الزمان الذي جعله الله ظرفا للكائنات المتحيزات
الداخلة تحت هذا الفلك المؤقت فيه المفروض في عينه تعين الاوقات

ولا يوجدها في الازل م

ليقال خلق كلنا وظهر كلنا في وقت كذا ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء
فصلناه تفصيلا وبعد ان علمت معنى الزمان والوقت فاعتبره اي جزه واقطعه
الى معرفة الازل الذي تنعت به خالقك وتجعله له كالزمان لك واذا كان الزمان
لك بهذه النسبة امرا نسبيا لا حقيقة له في عينه وانت محدود مخلوق فالازل
ابعد وابعد ان يكون حدا لله في قولك وقول من قال ان الله تكلم في الازل وقال
في الازل وقدر في الازل كذا وكذا ويتوهم الوهم فيه انه امتداد كما يتوهم امتداد
الزمان في حقك فهذا من حكم الوهم لا من حكم العقل والنظر الصحيح فان مدلول
لفظة الازل انما هو عبارة عن نفي الاولية لله تعالى اي لا اول لوجوده بل هو
عين الاول سبحانه لا باولية تحكم عليه فيكون تحت حيطتها ومعلولا عنها ففرق
بين ما يعطيه وهمك وما يعطيه عقلك واكثر من هذا البسط في هذه المسئلة ما
يكون قال فالحق سبحانه يقدر الاشياء ازلا ولا يقال يوجدها ازلا فانه محال
من وجهين فان كونه موجدا انما هو بان يوجد ولا يوجد ما هو موجود
وانما يوجد ما لم يكن موصوفا لنفسه بالوجود وهو المعدوم فمحال ان يتصف
الموجود الذي كان معدوما بانه موجود ازلا فانه موجود على موجود
اوجده والازل عبارة عن نفي الاولية عن الموصوف به فمن المحالات
يكون العالم ازلي الوجود ووجوده مستفاد من موجده وهو الله
تعالى والوجه الاخر من المحال الذي يقال في العالم انه موجود ازلا لان
معقول الازل نفي الاولية والحق هو الموصوف به فيستحيل وصف وجود
العالم بالازل لانه راجع الى قولك العالم المستفيد الوجود من الله غير
مستفيد الوجود من الله لان الاولية قد انتفت عنه بكونه ازلا فيستحيل ان
يتصف بهذا الوصف السلبي الذي هو الازل ولا يستحيل على الموصوف به
وهو الحق ان يقال خلق الخلق ازلا بمعنى قدر فان التقدير راجع الى العلم وانما
يستحيل اذا كان خلق بمعنى اوجد فان العقل لا يكون ازلا فقد ثبت لك التقدير
في الازل كما ثبت لك التقدير في الزمان وان الزمان متوهم لا وجود له
وكذا الازل وصف سلبي لا وجود له فانه ما هو عين الله وما ثم الا الله وما

هو امر وجودي يكون غير الحق ويكون الحق مظروفا له فيحصره من كونه ظرفا
كما يحصر ناظرفا لزمان على الوجه الذي ذكرناه فافهم انتهى كلام الشيخ قدس
سره بحروفه ونبقل علم ما في ترجمة الاصل له والله اعلم قال فان قيل يحتمل ان
يكون مراد الشيخ نفي القدم الذاتي عن العالم واثبات الحدوث الذاتي له
قلنا لما جوز الخلق بمعنى التقدير العلمي ولم يجوزه بمعنى الايجاد دل ذلك
الاحتمال لان وجود الاشيا في العلم معلول الذات لانه من لوازمه فللاشياء
في العلم الحدوث الذاتي وعليه فلا يجوز خلقه بمعنى تقدير ايضا وحاصل كلام
الشيخ ان القديم لا يصير اثر الفاعل لان الفعل يقتضي كون المفعول معدوما حتى
يوجده الفاعل والموجود يستحيل ايجاده لانه لم يكن معدوما فقط ليوجده
فلزم ايجاد الموجود وهو محال لانه تحصيل الحاصل فان قيل ان احتياج الموجود
الباقي الى البقا امر معقول ولا يلزم منه تحصيل الحاصل فاستفاد القديم الباقي
مثله فلا يلزم احداث وجود بل اللازم استمرار وجود مستند الى وجود اخر
قلنا الباقي الذي له اول يتصور تاثير الفاعل في اعطاء الوجود اياه ابتدا
فاستفاده في البقاء متصور بخلاف الموجود الذي لا اول له فانه لا يتصور
فيه ابتدا التاثير ومن تلك المواضع ما ذكر الشيخ قدس سره في عقيدة الخواص
التي ذكرهم في اول الفتوحات وقد لا يوجد في بعض نسخ الفتوحات ويجعل
رسالة مستقلة وتسمى كتاب المعرفة هذا معنى كلامه قلت وفيه امور الاول
ان حاصل جواب السوال الاول انه لو كان مراد الشيخ ما قلتم لزم ان يكون
وجود الاشياء في العلم معلولا لذات الحق تعالى واللازم باطل لكونه مناقضا
لما مر عنه ان الخلق في الازل بمعنى التقدير في الازل دون الايجاد وفيه ولان
القول بان وجود الاشيا في العلم معلول الذات مخالف لمذهب الشيخ قدس سره
لانه لا يقول بالعلية قال في الفتوحات في عقيدة الخواص من وجب له الكمال
الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علة لشيء لانه يودي كونه علة توقفه على
المعلول والذات منزهة عن التوقف على شيء فكونها علة محال لكن الالوهية
قد تقبل الاضافات هذا كلامه بلفظه وذكر ذلك في مواضع من الفتوحات

كقه

يوهم ان كتاب المعرفة م

وغيرها الثاني قوله وقد لا يوجد في بعض نسخ الفتوحات ويجعل رسالة
مستقل وتسمى كتاب المعرفة هو هذه العقيدة التي في اول الفتوحات بعينها لكنها
قد تفرد وليس كذلك فان كتاب المعرفة كتاب مستقل وانما هما واحدا لان كلا منهما مترجم
مسئلة كذا ومسئلة كذا وقد توافقا في مسائل من اول الكتاب الثالث
انه بنى على ذلك الوهم فنقل عبارة واحدة وهي عبارة كتاب المعرفة وهي هذه
مسئلة ليس العالم مع الباري في وجوده ولا بينهما بون مقدر بل هو ارتباط ممكن
بواجب ومخلوق بخالق فهو في الدرجة الثانية من الوجود والباري في الدرجة
الاولى وليس بينهما رتبة مثاله وبله المثل الاعلى الحيزين المتجاورين للجوهرين
ليس واحد منهما في درجة الاخر ولا بينهما حيز فيمكن بهذه النسبة يكون الارتباط
على التقريب اذا العبارة لا تسع اكثر من هذه في هذه المسئلة وهذا مذهب ثالث
لاح بين القدماء يعني الفلاسفة والاشاعرة يعني المتكلمين فانتفى عن العالم القدم
ولا يقول به القدماء وانتفى التقدير الوهمي الذي تقدره الاشاعرة بين الحق
والخلق وثبت الحدوث والافتقار وثبت العدم للخلق في وجود الباري
تعالى هذه عبارة المعرفة واما عبارة الفتوحات فهي هذه مسئلة ارتباط
العالم بالله ارتباط ممكن بواجب ومصنوع بصانع فليس للعالم في الازل رتبة
وجودية فانها مرتبة الواجب في الذات فهو الله ولا شيء معه سواء
كان العالم موجودا او معدوما فمن توهم بين الله والعالم بونا يقدر تقدم
وجود الممكن فيه وتاخر فهو توهم باطل لا حقيقة له فلهذا نزعنا في الدلالة
على حدوث العالم خلاف ما نزعت اليه الاشاعرة وقد ذكرناه في هذا التعليق
هذا لفظه والله اعلم قال ثم قال وليس بين الباري تعالى وبين العالم
بعد مقدر يعني يقول جماعة من المتكلمين ان قبل خلق العالم امتدادا
زمانيا موهوما مقدرا غير متناه من جهة الازل وينتهي طرفه الاخر الى
اول خلق العالم وهذا التصور فعل الوهم لان هذا الامتداد ان كان موجودا
في الخارج فهو من جملة العالم يعني ان العالم بجميع اجزائه حادث وكان الله
ولا شيء غيره ان كان موهوما صرفا ومقدرا محضا فذلك معدوم مطلق

فليس بين الحق والعالم امتداد الا ان يكون من العالم مع ان العالم لم يكن ثم كان
ولما لم يكن تصور هذا المعنى خاليا عن اشكال تما صور المثال المتقدم وهو تجاور الجرمين
ومنها انه قال في اخر الباب الثاني من الفتوحات المكية اعطت الحقايق لمن وقف
عليها ان وجود الحق لا يتقيد بوجود العالم لا بالقبلية ولا بالبعدية ولا المعية
لان التقدم الزماني والمكاني في حقه تعالى محال وقال بعده باسطر واذا انتفى
الزمان عن وجود الحق وعن اول وجود العالم فقد وجد العالم في غير زمان فلا نقول
من جهة الحقايق ان الله قبل العالم لما ثبت ان القبل من صفات الزمان ولا نقول ان
العالم بعد وجود الحق اذ لا بعدية ولا نقول ان العالم مع وجود الحق لانه تعالى موجد
ومخترع وفاعل للعالم ولم يكن العالم شيئا فلا يقال الا ان الحق موجود بذاته والعالم
موجود به فان قال متوهم متى كان وجود العالم من وجود الحق فالجواب ان لفظ
متى سؤال عن الزمان والزمان من العالم وهو مخلوق من الله تعالى فهو سؤال باطل
فانظر كيف تسأل فلم يبق الا وجود صرف خالص من العدم وهو وجود الحق تعالى ووجود
من العدم وهو وجود العالم وليس بين الوجود من بينية ولا امتداد الا توهم مقدر
يحيله العلم ولا يبقى منه شيا هذا معنى كلامه قلت ذكر الشيخ قدس سره في اواخر الباب
المذكور كلاما نفيسا لا غنى عن نقله فانه يلقم الطاعنين فيه الحجر ويظهر من نقايصهم
العجر والبجر قال رحمه الله اعلم ايها الولي الحميم ان المحقق الواقف العارف بما يقتضيه
الحضرة الالهية من التنزيه والتقديس ونفي المماثلة والتشبيه لا يجد ما نطقت به
الايات والاخبار في حق الحق تعالى من ادوات التشبيه لا تحيط بالزمان والجهة والمكان
وقد تقرر بالبرهان العقلي خلقه الازمان والامكنة والجهات والالفاظ والحروف
والادوات والمتكلم بها والمخاطبين من المحدثات كل ذلك خلق الله فيعرف المحقق
قطعا انها مصروفة الى غير الوجه فقد تقرر عند جميع المحققين الذين سلموا الخبر لقائله
ولم ينظروا ولا شبهوا ولا عطلوا والمحققين الذين بحثوا واجتهدوا ونظروا على طبقاتهم
ايضا والمحققين الذين كوشفوا وعاينوا والمحققين الذين خوطبوا والهموا ان الحق
تعالى لا يدخل عليه تلك الادوات المقيدة بالتحديد والتشبيه على حد ما نعقله
في المحدثات ولكن تدخل بما فيها عليه من معنى التنزيه والتقديس ونفي التشبيه والتجسيم

على اختلاف طبقات العلماء والمحققين في ذلك بما فيه ويقتضيه ذاته من التنزيه
ونفي التعطيل والتشبيه واذا تقرر هذا فقد تبين انها ادوات التوصيل الى افهام المخاطبين
وكل عالم على حسب فهمه فيها وقوة نفوذه وبصيرته فعقيدة التكليف هيبة الخطب
فطر العالم عليها ولو بقيت المتشبهة مع ما فطرت عليه ما تشبهت ولا كفرت ولا جسمت
وان كان ما ارادوا التجسيم وانما قصدوا اثبات الوجود لكن لقصور افهامهم ما
ثبت لهم الا بهذا التخيل فلهم النجاة واذ قد ثبت عند المحققين تفاضل رتبهم في درج
التحقيق فلنقل الحقايق اعطت لمن وقف عليها ان لا يتقيد وجود الحق مع وجود
العالم بقبلية ولا معية ولا بعدية زمانية فان التقدم الزماني والمكاني في حق
الله تعالى ترمي به الحقايق في وجه القائل به على التحقيق اللهم الا ان يقال به
من باب التوصيل كما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم ونطق بها الكتاب اذ ليس كل واحد
يقوى على كشف هذه الحقايق فلم يبق لنا الا ان نقول ان الحق تعالى موجود بذاته
لذاته مطلق الوجود غير متقيد بغيره ولا معلول لشيء ولا علة لشيء بل هو خالق المعلولات
والعلل والملك القدوس الذي لم يزل وان العالم موجود بالله تعالى لا بنفسه ولا لنفسه
مقيد الوجود بوجود الحق في ذاته فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود الحق واذا
انتفى الزمان عن وجود الحق وعن وجود مبدا العالم فقد وجد العالم في غير زمان
فلا نقول من جهة الا ما هو الامر عليه ان الله موجود قبل العالم اذ قد ثبت ان القبلية
من صيغ الزمان ولا زمان ولا ان العالم موجود بعد وجود الحق اذ لا بعدية ولا مع
وجود الحق فان الحق هو الذي اوجده وهو فاعله ومخترعه ولم يكن شيا ولكن كما قلنا
الحق موجود بذاته والعالم موجود به فان سأل ذو وهم متى كان وجود العالم من وجود
الحق قلنا سؤال متى زماني والزمان من عالم النسب وهو مخلوق لله تعالى لان
عالم الغيب له خلق التقدير لا خلق الايجاد فهذا سؤال باطل فانظر كيف تسأل
فاياك ان تحجبك ادوات التوصيل عن تحقيق هذه المعاني في نفسك وتحصيلها فلم
يبق الا وجود صرف خالص لا عن عدم وهو وجود الحق تعالى ووجود عن عدم عين
الموجود نفسه وهو وجود العالم ولا بينية بين الوجودين ولا امتداد الا التوهم
المقدر الذي يحيله العلم ولا يبقى منه شيئا ولكن وجود مطلق حقيقي ومقيد وجود

فاعل ووجود منفصل هكذا اعطت الحقايق والسلام انتهى كلام الشيخ بلفظه
ونقل علم ما في الاصل من المخالفة فلعله كان في نسخته غلط (والله اعلم) قال وفي الباب الرابع
والعشرين والسادس والعشرين والواحد والاربعين من الفتوحات المكية صرح
تصريحات بحدوث العالم ونفي قدمه لو اوردناها طالت الرسالة لكن هذا معنى كلامه
قلت قال في الباب الرابع والعشرين ولما كان وجود العالم مرتبطا بوجود الحق
فعلا وصلاحية لهذا كان اسم الملك لله تعالى ازلا وان كان عين العالم معدوما
في العين اي ازلا لكن معقولية موجود مرتبطة باسم المالك فهو مملوك لله تعالى
وجودا وتقديرا قوة وفعلا فان فهمت والا فافهم انتهى وقال في الباب السادس
والعشرين فان الممكن مرتبط بواجب الوجود في وجوده وعدمه ارتباط افتقار اليه
في وجوده فان اوجده لم يزل في امكانه وان اعدمه لم يزل امكانه فكما لا يدخل
على الممكن في وجود عينه بعد ان كان معدوما صفة تزيله عن امكانه كذلك لم يدخل
على الخالق الواجب الوجود في ايجاده العالم وصف يزيله عن وجوب وجوده لنفسه
فلا يعقل الا هكذا ولا يعقل الممكن الا هكذا فان فهمت علمت معنى الحدوث ومعنى
القدم فقل بعد ذلك ما شئت انتهى وقال في الباب الحادي والاربعين ومن
هذه المسئلة تبين لك قدم الحق وحدوث الخلق لكن على غير الوجه الذي يعقله
اهل الكلام وعلى غير الوجه الذي يعقله الحكماء باللقب يعني الفلاسفة فان
الحكماء على الحقيقة هم اهل الله الرسل والانبياء والاولياء الا ان الحكماء باللقب اقرب الى العلم
من غيرهم انتهى ان لم يكن يحصل تطويل بنقل هذه المواضع الثلاث الا ان يريد استيفاء
كل ما في الفتوحات لطول فلا وجه حينئذ والله اعلم قال ولما تحقق ان الشيخ قدس
سره غير قائل بقدم العالم بل انه قائل بحدوثه وان هذه عليه [illegible] العبارة
التي وقعت في الفصوص في فص ادم فتشرحها العبارة التي في فص موسى كما
مر سابقا علم ان شراح الفصوص قد غلطوا في فهمها ولم يفهموا مراد الشيخ
فاوقعوا الشيخ في الالسنة وسهام الائمة من قبل ومن بعد ومعنى كلام الشيخ ان
الانسان نشاء دايم ابدي وانه مخلد في الاخرة في الجنان وهذا المعنى ظاهر
والقيصري لما كان قائلا بقدم الارواح حمل في شرح الفصوص هذا الكلام على ان

وقد ظهر

ما ثبت

ما ثبت قدمه كان ابديا واستحال عدمه والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة
واذ قد علمت ان مذهب الشيخ حدوث جميع اجزاء العالم ومنه الارواح ظهر ان ازلية
الانسان بالوجود العلمي كما مر دون الخارجي فلا يكون ابديته الا في دار الخلود لا في الدنيا
هذا معنى كلامه قلت ولما كان هذه المسئلة من الامهات الدينية الاعتقادية
وقد نسب فيها الشيخ قدس سره الى ما هو بري منه فلا بد من بيان المقام بيانا شافيا
فان ههنا مناخ ركاب الفضلاء ومحط رحال العلماء وههنا تسكب العبرات وتميز
العقول من الاوهام والخطرات اذا كان دمع العين صبابة على غير ليلى فهو دمع
مضيع واحسن ما كشفت هذه الغياهب واظهرت الغرايب والعجايب بلسان شيخنا
العلامة المفيد الفهامة المجيد اعجوبة الزمان نادرة الدهر والاوان برهان الدين
ابراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكوراني الشهرزوري الشهراني ثم المدني اجل خلفاء
المرحوم القطب شيخنا صفي الدين احمد بن محمد المدني رحمه فانه حرر المقام في كتابه
المسمى المسلك المختار في معرفة الصادر الاول واحداث العالم بالاختيار فلننقل
كلامه بلفظه قال ابقاه الله تعالى بعد ان ساق جملة من نصوص الشيخ قدس
سره ما نصه وصل فقد تضمن ما نقلناه من نصوص الشيخ قدس سره التصريح بحدوث
العالم في غيرها وصنع منها قوله ان الممكن يستحيل عليه الوجود ازلا فلم يبق الا ان
يكون ازلي العدم ومنها قوله والعالم محدث والله كان ولا شيء معه وانه
امر ثابت بالشرع والكشف اما الشرع فاقرب ما يستدل به هذا الحديث المذكور
انفا اعني كان الله ولا شيء معه وهو رواية غير البخاري واما رواية البخاري
في كتاب بدء الخلق من صحيحه فلفظه كان الله ولم يكن شيء غيره ورواية
الاسماعيلي في مسنده الصحيح الذي هو مستخرجه على صحيح البخاري
كان الله قبل كل شيء والمال في الكل واحد واما الكشف فلما مر من قول
الشيخ قدس سره ومن لم يكن له هذا الادراك فقد حرم العلم والمعرفة
التي اعطاها الشهود والكشف ومعنى كون العالم محدثا ان الله كان بحيث لم
يكن بعدية زمانية متوهمة اي بعدية لا يجامع البعد معها القبل
بل يتاخر عنه لا في زمان محقق كتاخر اليوم عن امس فان قلت الزمان الاشياء

الممكنة فان كان عدمه متقدما على وجوده تقدما زمانيا لزم ان يكون موجودا
حال العدم وهو محال عقلا لا يلزم ذلك اذا كان عدم الزمان المحقق الذي
هو مقدار حركة الفلك متقدما على وجوده في زمان محقق واما اذا كان في
زمان موهوم فلا والزمان هنا وهمي اي كما مر تحقيقه عن الشيخ قدس سره والدليل
عليه قوله صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري كان الله ولم يكن شيء غيره فان
الزمان المدلول عليه بكان هنا توهمي والا لكان اخر الحديث مناقضا لاوله لان
الزمان المحقق شيء مع انه مقدار الحركة المستلزم للمتحرك الذي هو الفلك المستلزم
للعقل الاول الذي هو علته عندهم وهذه اشياء كلها اشياء مغايرة لله تعالى
وقد دل الحديث على نفي الغير ازلا مطلقا فلو كان الزمان غير وهمي لزم ان لا يصح
نفي الغير مطلقا ازلا لوجود هذه الاشياء المغايرة لكن اللازم باطل بنص من
لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والوحي محال عليه التناقض والخطا فالملزوم
مثله فالزمان المدلول عليه بكان توهمي لا ينافي نفي الغير مطلقا ازلا **اقول**
قال الشيخ في جواب السؤال الثالث والعشرين من سؤالات الحكيم الترمذي
اعلم ان لفظة كان تعطي التقييد الزماني وليس المراد هنا به وانما المراد الكون
الذي هو الوجود فتحقيقه كان الله وجودي لا فعل يطلب الزمان ومنه كان
الله غفورا رحيما وغير ذلك مما اقترنت به لفظة كان ولهذا اسماها هي واخواتها
حروفا تعمل عمل الافعال وهي عند سيبويه حرف وجودي وهذا هو الذي
تعقله العرب فمعنى ذلك الله موجود ولا شيء معه اي ما ثم من وجوده لذاته
غير الحق تعالى والممكن واجب الوجود به تعالى لكن قال في الباب ٤٩ ان نسبة
الازل الى الله نسبة الزمان الينا ونسبة الازل وصف سلبي لا عين له
فلا يكون عن هذه الحقيقة وجود فيكون الزمان للممكن نسبة موهومة
الوجود لا موجودة لان كل شيء نفرضه يصح عنه السؤال بمتى ومتى سؤال
عن زمان فلا بد ان يكون متوهما لا موجودا ولهذا اطلقه الحق على نفسه في
قوله وكان الله بكل شيء عليما ولله الامر من قبل ومن بعد وفي السنة قول
قول السائل اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فعرفنا ان هذه الصيغة ما

حرفيه

تحت

تحتها امر وجودي انتهى وقد يفهم منه ان كان يدل على الزمان المتوهم
ولعله على قول من يجعلها فعلا لا حرفا انتهى كلام الشيخ ولنرجع الى كلام شيخنا
قال سلمه الله تعالى واذا صح نفي الغير مطلقا ازلا كان الزمان المحقق حادثا
بالمعنى المذكور ان عدمه متقدم على وجوده لا في زمان محقق تقدما يستحيل معه
اجتماع المتقدم والمتاخر بلا لزوم محذور ويلزم من حدوثه بهذا المعنى حدوث
الحركة والمتحرك والعقل الاول ايضا بهذا المعنى لان الكل اغيار قال ولا يلزم
من القول بحدوث العالم حدوثا زمانيا بالمعنى المذكور تعطيل الجود الالهي كما يزعمه
القائلون بقدم العالم لان الجود عرفوه بانه افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض
ولا لغرض وقد تبين ان العالم محدث بالنص الصحيح والكشف الصريح المؤيد
بالشرع المعصوم عن الخطا وهو عين الدليل على ان افادة الوجود للعالم فيما لا يزال
هو الجود الذي هو افادة ما ينبغي لمن ينبغي لموافقته الحكمة من حيث ان الافاضة
بحسب الاستعداد ولا الايجاد في الازل لان العالم لو كان مستعدا في الازل لافاضة
الجود لافادة الحق الوجود بجوده لانه تعالى جواد باتفاق لكنه لم يوجده في
الازل شرعا وكشفا فلم يكن مستعدا للوجود في الازل وكلما كان كذلك لا يصح
ان يكون الايجاد في الازل جودا لان افاضة الجود على غير المستعد لا يوافق
الحكمة فلا يصدق عليه انه افاضة ما ينبغي لمن ينبغي بل الجود هو الايجاد فيما لا يزال
لانه الموافق لحكمة الحكيم ذي الجلال فانقلب التعطيل عليهم وبالله التوفيق
الكبير المتعال ثم ذكر كلام الفلاسفة وقولهم بقدم العالم الزماني وحدوثه
الذاتي ثم رده واطال في الرد عليهم بما لا مزيد عليه فليراجعه من علت همته
ثم قال **توجيه** ان اراد الحكماء بالمعية التي لا تنافي البعدية الذاتية عندهم
المعية بمعنى التبعية اي ان وجود المعلول الاول تابع لوجود العلة حاصل
بعده بلا بون وامتداد زماني بينهما كما قال اهل التفسير في قوله تعالى
ان مع العسر يسرا ان معنى اصطحاب العسر واليسر ان العسر مردوف باليسر
لا محالة متبوع له انتهى بقرينة ان ابن سينا قال في الفصل الرابع من المقالة
التاسعة من الهيات الشفا ما لفظه وجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم

ينبغي م

وجوده وتبع لوجوده انتهى كانت البعدية الذاتية عندهم كالبعدية
الزمانية عند المتكلمين اي فانهم قالوا العالم ما سوى الله تعالى وصفاته من الجواهر
والاعراض حادث اي كائن بعد ان لم يكن بعدية حقيقية وهي التي لا يجامع
القبل فيها البعد وهذا هو المراد بالحدوث الزماني ولهذا نقول ان العالم
حادث ابدا اي كائن بعد ان لم يكن بعدية زمانية بالمعنى المذكور وذلك
لان المعلول الاول اذا كانت معيته للاول تعالى بمعنى التبعية كان وجوده
بعد وجود الواجب تعالى بعدية لا يجامع فيها القبل البعد والبعدية
لهذا المعنى بعدية زمانية في الحقيقة عند الحكماء لكن الزمان هنا وهمي
محض وليس بالزمان الذي هو مقدار حركة الفلك فان الزمان الذي هو
مقدار الحركة له اسم موجود في الخارج عندهم وهو الآن السيال المنطبق
عن الحركة التوسطية الراسم بالخيال امتدادا باستقراره وعدم استمراره
وابن سينا لم يذكر في مقابلة البعدية الذاتية الا البعدية الزمانية التي
يكون فيها وجود المعلول مسبوقا بوجود زمان هو مقدار حركة الفلك
لا مطلق الزمان الشامل لمقدار الحركة وللوهمي المحض ومعلوم انه لا يلزم من
كون المعلول الاول فوقا الزمان بمعنى مقدار الحركة ان لا يكون بعد الواجب
بعدية زمانية بالزمان الوهمي يوضحه ان العقل الثاني والفلك الاول
معلولان للعقل الاول فهما موجودان بايجاده ولا ايجاد الا بعد الوجود
فليسا مع العقل الاول ومقارنين له في الوجود والا لكانا صادرين معه من الواجب
تعالى بلا واسطة او موجودين بايجاده قبل وجوده وكل منهما محال عندهم
فهما معه بمعنى التبعية لما مر انهما معلولان له فلا بد ان يكونا متاخرين
عنه بالبعدية الذاتية بالمعنى المراد للمتكلمين اعني التي لا يجامع فيها
القبل البعد وهي بهذا المعنى هي البعدية الزمانية عند المتكلمين وحيث
لا زمان حقيقيا قبل الفلك الاول والعقلين فهو زمان وهمي محض وهو
الذي يقول به المتكلمون فصار النزاع لفظيا فالمعلول الاول حادث
اي كائن بعد ان لم يكن بعدية حقيقية لا يجامع فيها القبل البعد سواء سميناها

بعدية

٢٩

بعدية ذاتية او زمانية مرادا بالزمان فيها الزمان الموهوم وان كان قبل
الزمان بمعنى مقدار حركة الفلك وبالله التوفيق الحي القيوم انتهى ولما
كان قول الشيخ قدس سره في اعتقاد اهل الاختصاص مسئلة اقول بالحكم الارادي
لكني لا اقول بالاختيار فان الخطاب بالاختيار الوارد انما ورد من حيث النظر الى
الممكن معرى عن علته وسببه انتهى موهما للقول بالوجوب الذاتي وصار
سببا للطعن فيه ولم يذكره الاصل ولم يتعرض لجوابه ناسب ان نذكر الجواب
عن ذلك فنقول قال شيخنا المذكور في كتابه المزبور بعدما نقل جملة من
تصريحات الشيخ بان الله فاعل بالاختيار ما نصه وصل قد تضمن ما نقلناه
عن الشيخ قدس سره انه قائل بان الله تعالى فاعل بالاختيار لا علة موجبة
بالذات فان قلت فما وجه قوله في المقدمة مسئلة اقول بالحكم الارادي
ولا اقول بالاختيار الخ قلت وجهه ان الاختيار في اللغة هو الانتقا
والاصطفا للشيء على غيره وبهذا المعنى اطلق في القرآن في نحو قوله تعالى ولقد
اخترناهم على علم على العالمين وربك يخلق ما يشاء ويختار ومقتضى الاختيار بهذا
المعنى ترجيح ذلك المختار وتقديمه على غيره والترجيح فرع الاحتمال والاشتراك
ان الممكن من حيث انه معرى عن علته وسببه اي بالنظر الى امكانه الذاتي
مجردا عن علته وسببه المرجح لوجوده على عدمه قابل للطرفين من الوجود
والعدم وكلما كان كذلك صح الترجيح فصح الاختيار بهذا المعنى واما بالنظر
اليه غير معرى عن علته وسببه بل ماخوذا معهما اي بالنظر اليه من حيث
سبق العلم بالوقوع او باللاوقوع فهو اما واجب الوقوع او ممتنع الوقوع ولا
احتمال بعد الوجوب او الامتناع فلا ترجيح للمحتمل فلا اختيار بمعنى الترجيح
لاحد المحتملين مع بقاء الترجيح بالنظر الى الامكان الذاتي فانه لا يفارقه
قال الشيخ قدس سره في الباب الثامن والسبعين وماية خلاف المعلوم
وقوعه محال والامر وان كان ممكنا بالنظر اليه فليس بممكن بالنظر الى علم
الله فيه لوقوع احد الامكانين واحدية المشيئة فيما تعلقت المشيئة
الالهية بكونه فلا بد من كونه وما لا بد من وقوعه لا يتصور بالامكان

بالنظر الى هذه الحقيقة انتهى وقال في الباب السابع والاربعين وثلثمائة ان الاشيا
للمكان الامكان لا يفارقها طرفة عين ولا يصح خروجها منه لم يزل المرجح معها لانه
لابد ان يتصف باحد الممكنين من وجود وعدم انتهى ويوضحه قوله ان يشاء يذهبكم
ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز اي بممتنع ولا ينتفي الامتناع الا عند
امكان الاذهاب والاتيان بخلق جديد لكنها لم يقعا بل الواقع الترجيح للوجود
الى الاجل المسمى مع النص على ان الامكان ما فارقه وكذلك قوله تعالى ان يشاء
يذهبكم ايها الناس ويات باخرين وكان الله على ذلك قديرا فان المقدورية تفرع
الامكان مع ان الواقع ترجيح الابقا وقال الشيخ قدس سره في الحضرة الربانية
من الباب الثامن والخمسين وخمسمائة واما النظر في مصالح الممكنات الذي لهذه
الحضرة فاعلم ان الممكنات اذا نظر لها من حيث ذاتها لم يتعين لعينها من الاطراف
طرف يكون به اولى فيكون الرب ينظر الى الاصلح في حقها فيبرز ذلك الممكن
فيه لانه لا يبرزه الا ليسبحه ويعرفه بالمعرفة التي تليق به كما في وسعه ان يقبلها
ليس غير ذلك فلهذا ترى بعض الممكنات تتقدم على بعض وتتاخر وتعلو او تسفل
وتتلون في احوال وحالات مختلفة من ولاية وعزل وصناعة وتجارة وحركة
وسكون واجتماع وافتراق وما اشبه ذلك وهو تقليب ممكنات في ممكنات
في غير ذلك ما يتقلب انتهى وقال في الباب الرابع والستين وثلثمائة ومن اتمام المعرفة
بالله ما اخبرنا به على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم من تحوله في الصور تعالى صح
في مواطن التجلي اي الوارد في الصحيحين وغيرهما منها رواية مسلم بلفظ ثم
يرفعون رؤسهم وقد تحول في صورته التي راه فيها اول مرة قال وذلك
اصل تقلبنا في الاحوال ظاهرا وباطنا وكذلك فيه تعالى اي في النفس الرحماني
الظاهر بصورة العماء كما تبين قبل وكذلك تعالى هو في شيون العالم بحسب
ما يقتضيه الترتيب الحكمي فشان غد لا يمكن ان يكون الا في غد وشان اليوم لا يمكن
ان يكون الا في اليوم وشان امس لا يمكن الا في امس هذا كله بالنظر اليه تعالى اي ان يكون صح
من حيث سبق علمه باحد الوجهين واما بالنظر الى الثاني اي من حيث النظر اليه معرى
عن علته وسببه فيمكن ان يكون في غير الوقت الذي يكون فيه لو شاء الحق اي الجواز

المثبتة

المثبتة بالنظر الى الامكان الذاتي وما في مشيته تعالى التخيير اي ترجيح لاحد المحتملين
بعد سبق العلم باحدهما تعالى الله عن ذلك بل ليس لمشيته الا تعلق واحد ليس غيره
لا تتعلق الا على وفق العلم الازلي وقد تبين في العلم احد الطرفين فلا تتعلق لها الارادة
فتعلقها واحد ليس غير ثم قال ان الله تعالى له الاسماء الحسنى وهي تطلب العالم والعالم
لا ينبغي فلا بد من العالم لان الحقائق الالهية تطلبه وقد بينا لك ان معقولية كونه
ذاتا ما هي المعقولية كونها الها فهو من حيث هو غني عن العالمين ومن حيث الاسما التعطيل
الحسنى التي تطلب العالم لامكانه لظهور اثارها فيه يطلب وجود العالم فلو كان
العالم موجودا ما طلبت وجوده فما لم يزل العالم لامكانه ونسبتها له الاسما الحسنى
لظهور اثارها وما يسال الا فيما ليس له وجود الى ان قال فالاسماء الالهية لها
التصريف فيما ينصرف ولها يتصرف وهو غني عن العالمين في حال تصرفه فلا بد
فيه فانظرها اعجب الامر في نفسه انتهى فان قلت ما معنى قوله قدس سره ليس
لمشيته تعالى الا تعلق واحد مع تصريحه بانتقال حكم الارادة من شيء الى شيء حيث
قال في حضرة الامان من الباب الثامن والخمسين وخمسمائة ما من وقت يمر عليك هنا الا
يظهر فيه ممكن معين ليظهر في الوقت الثاني الا ابقاؤه في شيئية ثبوته مرجح في الوقت
الذي لم يقم به شيئية وجوده اذ لو لم يكن مرجحا لوجد في الوقت الذي قلنا انه مرجح عليه
فلم يوجد فيه فصار بقاء كل ممكن مرجحا في حال عدمه وان كان العدم له ازلا كما انه
قبوله لشيئية وجوده مرجح وهذا من اعجب دقائق المسائل ان فكرت فيه فتوقف حكم
الارادة على حكم العلم وهنا قال اذا اردناه فجاء بصيغة الزمان المستقبل في تعلق
الارادة والارادة واحدة العين فانتقل حكمها من ترجيح بقاء الممكن في شيئية
ثبوته الى حكمها بترجيح ظهوره في شيئية وجوده فهذه حركة الهية قدسية منزهة
اعطتها حقيقة الامكان التي هي حقيقة الممكن قلت معناه وحدة تعليقها
بالشيء ما دام العلم يقتضي تعلقها به فاذا اقتضى العلم انتقال حكمها من ترجيح
الى ترجيح شيء اخر انتقل اليه مع وحدة تعلقها في المنتقل اليه ايضا والحاصل
ان الانتقال على وفق العلم اختيار جائز لا تردد فيه وهو المعنى بوحدة التعلق
وتعدد افراد التعلقات بحسب الانتقالات المترتبة على العلم لا ينافي الوحدة لهذا

المعنى وبالله التوفيق في كل مسير ومغنى وإذا سمعت ما نقلناه من كلامه ظهر
لك أن إثبات الاختيار بالنظر إلى الإمكان الذاتي الذي لا يفارق الممكن وإن
نفيه بالنظر إليه من حيث سبق العلم الأزلي بأمر معين من الأمرين والكل صحيح
فارتفع بين كلاميه التنافي والله بالله التوفيق الكافي **وصل** قال العارف
بالله المحقق نور الدين عبد الرحمن بن أحمد الدشتي ثم الجامي قدس سره في
الدرة الفاخرة ذهب المليون كلهم إلى أن الله تعالى قادر أي يصح منه إيجاد
العالم وتركه فليس شيء منهما لازماً لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه وأما الفلاسفة
فإنهم قالوا إيجاده للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه
فأنكروا القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم أنه نقصان وأثبتوا له الإيجاب
زعماً منهم أنه الكمال التام وأما كونه تعالى قادراً بمعنى إن شاء فعل وإن
لم يشأ لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين إلا أن الحكماء ذهبوا إلى أن مشيئة
الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم سائر الصفات الكمالية
فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم الشرطية الأولى واجب صدقه ومقدم الثانية
ممتنع الصدق وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق الباري سبحانه وأما الصوفية
قدس الله أسرارهم فيثبتون له تعالى إرادة ذاتية زائدة على الذات والعلم
بالنظام الأكمل واختياراً في إيجاد العالم لكن لا على النحو المذكور من اختيار الخلق
الذي هو تردد واقع بين أمرين كل منهما ممكن الوقوع عنده فيترجح عنده أحدهما
بمزيد فائدة أو مصلحة يتوخاها فمثل هذا يستنكر في حقه سبحانه لأنه أحدي الذات
وأحدي الصفات وأمره واحد وعلمه بنفسه وبالأشياء واحد فلا يصح لديه
تردد ولا إمكان حكمين مختلفين بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد في نفسه فالاختيار
الإلهي إنما هو بين الجبر والاختيار المفهومين للناس وإنما معلوماته سواء قدر   علمه
وجودها ولم يتقدم مرتسمة في عرصة أزلاً وأبداً ومترتبة ترتيباً لا أكمل منه
في نفس الأمر وإن خفي ذلك على الأكثرين فالأولية بين الأمرين بتوهم وجود   لعله فالاولية
كل منهما إنما هو بالنسبة إلى المتوهم المتردد أما في نفس الأمر فالواقع واجب
وما عداه مستحيل الوجود **فإن قلت** قد استدل الغزالي رحمه الله تعالى في

كم

شرحه للقصيدة التائية بقوله تعالى ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء
لجعله ساكناً ولم يمده على أن الحق سبحانه لو لم يشأ إيجاد العالم لم يظهر
وكان له أن لا يشاء فلا يظهر **قلت** قولهم إن لم يشأ لم يقع صحيح وقد وقع في
الحديث ما لم يشأ لم يكن ولكن صدق الشرطية كما سبق لا يقتضي صدق المقدم
أو إمكانه فلا ينافي قاعدة الإيجاب فضلاً عن الاختيار الجائز المذكور فقولهم
في الإيجاد الكلي للعالم كان له أن لا يشاء فلا يظهر إما لنفي الجبر المتوهم للعقول
الضعيفة وإما لأنه سبحانه باعتبار ذاته الأحدية غني عن العالمين فالصوفية
متفقون مع الحكماء في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية مخالفون لهم
في إثبات إرادة زائدة على العلم بالنظام الأكمل لازمة له بحيث يستحيل انفكاكها
عن العلم كما يستحيل انفكاك العلم عن الذات انتهى **أقول** وبالله التوفيق أما ما
عزاه إلى الصوفية من أنهم يخالفون الحكماء في إرادة زائدة على الذات والعلم   اثباتهم
بالنظام الأكمل والاختيار في إيجاد العالم فصحيح وأما عزاه إليهم من أنهم
يوافقون الحكماء في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية الذي هو عدم
المشيئة للإيجاد أزلاً فهو لكونه مخالفاً لنصوصهم غير صحيح وكأنه قدس سره
لم يستوعب الفتوحات مطالعة أو لم يستحضر محل الشاهد منه وإلا لم يكن
ينسب إلى الشيخ وأصحابه ما عزاه إليه بعد ورثته تصريحه في غير ما موضع بحدوث
العالم فقد يكون فهم هذا من كلام القونوي في النفحات الذي نقل عنه ملخصاً   فان قلت صح
المذكور بعد قوله وأما الصوفية إلى قوله فإن قلت الخ **قلت** لا دلالة
في هذا الكلام على ما عزاه إليهم إذ ليس فيه إلا نفي التردد وإمكان حكمين
مختلفين بالنظر إلى ما سبق به العلم الأزلي حيث قال بل لا يمكن غير ما هو المعلوم
المراد في نفسه فهو صحيح موافق لقول شيخه في الفتوحات وغيرها حيث قال
في باب الحج ما يكون منه تعالى إلا ما سبق به العلم وقال في الباب الرابع والتسعين
وثلثمائة خلاف المعلوم محال الوقوع ومن قوله في الباب الثامن والسبعين ومائة
خلاف المعلوم وقوعه محال الخ وقال في الباب الرابع والستين وثلثمائة وما
في مشيئته تخيير ... تعالى الله عن ذلك بل ليس لمشيئته إلا تعلق واحد ليس غيره

كما مر عنه ومع هذا قد قال قبيله هذا كله بالنظر اليه تعالى واما بالنظر الى
الثاني فيمكن ان يكون في غير الوقت الذي يكون فيه وقال في الباب السادس
والخمسين وثلثمائة وكان الحق تعالى موصوفا في الازل بانه عالم قادر متمكن
من ايجاد الممكن لكن له ان يظهر في صورة ايجاده وان لا يظهر وقال في الباب الثامن
والخمسين وخمسمائة لم حكم الارادة في وجودي هو المختار لفعل ما يشاء وقال
ايضا في الباب المذكور ان الممكنات اذا نظرتها من حيث ذاتها لم يتعين لقبولها
طرف من الاطراف فيكون به اولى فيكون الرب ينظر الى الاصلح في حقها فيبرز
ذلك الممكن فيه وقال في هذا الباب ايضا صار بقاء كل ممكن مرجحا في حال عدمه
وان كان العدم له ازلا كما ان قبوله لشيئية وجوده مرجح ولهذا قال اذا اردناه
فجاء بظرف الزمان المستقبل في تعليق الارادة انتهى وهذا التصريح باختيار الحق
تعالى وحدوث العالم وبان مقدم الشرطية الثانية واقع في الازل وقد
مر تصريحه في غير ما موضع من الفتوحات غير هذا بان العالم محدث وقال في الباب
التسعين وثلثمائة والتاريخ في ذلك مجهول مع حدوث العالم بلا شك فانه
لا يصح له رتبة القدم لانه مفعول بتة او وجده من عدم مرجح بوجود مرجح لان
الامكان له من ذاته فالترجيح لا يزال له انتهى وكلما كان كذلك كانت المشيئة
الازلية التي ليس لها الا تعلق واحد متعلقة ازلا ببقاء الممكن في حال عدمه
الاصلي الازلي لا بايجاده في الازل فلم تكن متعلقة بايجاد العالم الا فيما لا يزال
على الترتيب الحكمي الموجود والنظام الاكمل المشهود فلا يكون الارادة بالايجاد
في الازل لازمة له تعالى بحيث يستحيل انفكاكها عنه وان كان الواقع حيث
يقع واجبا وما عداه مستحيل فان وجود الواقع لا يكون الا على وفق المشيئة
وبعد التصريح بان العالم محدث شرعا وكشفا وان بقاء كل ممكن في حال عدمه
صار مرجحا ازلا لم تكن الازلية متعلقة بالايجاد الا فيما لا يزال فالواقع وجب
الوقوع فيما لا يزال في الوقت الذي عينه للوقوع العلم التابع للمعلوم الذي
لم يكن مستعدا للوجود الا فيما لا يزال وكلما كان كذلك كان مقدم الشرطية
الثانية واقعا في الازل لا مستحيلا وبالله التوفيق القائل ان هذه تذكرة فمن شاء

ان يتخذ الى ربه سبيلا وكان الجامي قدس سره لما فهم من كلام القونوي
في النفحات ما حمله على ان عزا اليهم مما نصوصهم تاباه لم يرتض ان يكون كلام
المحقق سعد الدين الفرغاني قدس سره في مقدمة منتهى المدارك على ظاهره
حيث قال قولهم بان لم يشا لم يقع صحيح الا يجاب فضلا عن الاختيار الجازم
المذكور وانت تعلم ان مجرد صدق الشرطية لا يقتضي صدق المقدم ولا امكانه
كما قال لكنه ثبت بالشرع المعصوم من الخطا والكشف المؤيد بالشرع ان
العالم محدث وهما شاهدا صدق عند المؤمنين وكلما كان كذلك كان القول
بالايجاب باطلا وكذا القول بالاختيار الجازم اذا فسر بارادة الايجاب
في الازل واما الاختيار الجازم بمعنى انه لا يكون منه تعالى الا ما سبق
به العلم فبعد القول بان العالم محدث فهو صحيح مدلول عليه شرعا وكشفا
وعقلا ومقدم الشرطية الثانية في قوله صلى الله عليه وسلم المروي
في سنن ابي داود وغيره ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن واقع في
الازل بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري كان الله ولم
يكن شيء غيره فقول الفرغاني قدس سره ان هذا المدد بعد الظل
التكويني على الكائنات كان على سبيل الارادة والاختيار لقوله ولو شا
لا بالذات على ظاهره فالعالم محدث واتصافه بالاختيار وان كان الحق
لا يكون منه الا ما سبق به العلم الازلي وبالله التوفيق الحفي العزيز الولي
انتهى كلام شيخنا ايده الله وفيه غاية التحقيق الشافي الوافي ونهاية
البيان الواضح الكافي والله اعلم قال الاعتراض الثالث قال الشيخ قدس
سره في فص ادم فما وصفناه تعالى بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف وفي نسخة
الا لنا نحن باللام دون الكاف وانه تعالى وصف نفسه لنا بنا فاذا
شهدناه تعالى شهدنا نفوسنا واذا شهدنا شهد نفسه هذا معنى كلامه
قلت لعل منكر الاصل ان العلماء اعترضوا عليه بذلك كما ذكر في غير هذا
الموضع ولعله توهم ذلك من نفسه وليس في ذلك اعتراض عليه بوجه من
الوجوه وذلك انه التقط ثلاث كلمات من بين كلام الشيخ موهمات للتشبيه

سعيد م

ولكن صدق الترتيب
لا يقتضي صدق المقدم
او امكانه فلا ينافي قاعدة صح

فاعلم

وتركت منها ما هو صريح في التنزيه وهذا من قبيل الالتفات وتدبر الكلام ولننقل
كلام الشيخ برهتة ليظهر لك ذلك من غير حاجة الى التاويل قال رحمه الله تعالى
ولا شك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث احدثه لامكانه
لنفسه فوجوده من غيره الذي هو المحدث فهو مرتبط به ارتباط افتقار ولا بد ان
يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر وهو
الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث وانتسب اليه ولما اقتضاه لذاته
كان واجبا به ولما كان استناده الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على
صورته فيما ينسب اليه تعالى من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي
فان ذلك لا يصلح للحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه
انتهى فهذا تصريح منه رحمه الله تعالى بالمباينة والغيرية بين الله وبين
الانسان من وجوه شتى وهي كونه تعالى محدثا بكسر الدال والعبد محدثا بفتحه
وكونه تعالى غنيا والعبد مفتقرا وكونه تعالى معطي الوجود بكسر الطاء
والعبد معطاه بفتحه وكونه تعالى مستندا اليه بفتح النون والعبد
مستندا بكسرها وكونه تعالى منتسبا اليه والعبد منتسبا وكونه تعالى واجبا
والعبد ممكنا وكونه تعالى واجب الوجود لذاته والعبد بغيره ولما بين الارتباط ط
بينهما اقتضى ذلك الارتباط استناد العبد واستناده اليه تعالى وبين
الاستناد الى من ظهر عنه الحادث يقتضي كون الحادث على صورته وقد تقدم
ان المراد بالصورة الصفة المعنوية المعقولة الصفاتية فالمعنى ان يكون
على صفاته تعالى فيما ينسب اليه تعالى من وصف واسم لان الظاهر في الحادث
عكوس انوارها ورسوم اثارها ولما افهمت هذه العبارة العموم استثنى
رحمه الله تعالى فقال ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح للحادث لانه
وان كان واجب الوجود اي فليس وجوب وجوده لذاته بل بغيره فان الخلق
بعد تعلق علم الله وارادته وقدرته وتكوينه يجب وجوده لان وجود
الممكن لا يتاخر عن وجود علته التامة فهذا الكلام من الشيخ رحمه الله
غاية التحقيق الناشىء عن كمال التوفيق وهو مجمع عليه بين المليين بل العقلاء

فافهم

فافهم ثم قال قدس سره ثم ليعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره ×
بصورته احالنا في العلم به على النظر في الحادث وذكر انه ارانا اياته فيه اي
في الحادث ليستدل بها عليه ذاتا وصفة قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم فاستدللنا بنا اي بانفسنا باعتبار ظهور صورتها المعنوية على
التفصيل المار عليه تعالى قال تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم
افلا تبصرون قال قدس سره فما وصفناه بوصف من حياة او علم او غيرهما ما
عدا القدم والوجوب الذاتي والغنى المطلق الا كنا بالكاف نحن اي كان وصفنا
على حذف المضاف ذلك الوصف اي متصفين بذلك الوصف ويدل عليه اي
على تقدير المضاف نسخة الا لنا باللام نحن ذلك الوصف الا الوجوب الذاتي الخاص
اي لا الوجوب الاعم منه الذاتي وبالغير فانه يتصف به الحادث ايضا باعتبار
فرده اعني الوجوب بالغير كما مر فلما علمناه قال تعالى بنا ومنا نسبنا اليه تعالى
كل ما نسبناه الينا فقلنا انه حي عالم مريد قدير متكلم سميع بصير الى غير ذلك
من الصفات التي نحن متصفون بها ما عدا الحدوث والافتقار الذاتي ونحوهما
قال وبذلك عرفت الاخبارات الالهية على السنة التراجم الينا اي الذين
يترجمون عن الله ويبلغون عنه الينا وهم الانبيا فوصف الحق سبحانه نفسه لنا بنا
اي وصف نفسه على لسان الرسل لنا بصفاتنا اي بمثلها فقال غفور رحيم شكور حليم
الى غير ذلك من الايات والاحاديث فاذا شهدناه تعالى اي صفاته كانا نشهد
نفوسنا للمشاركة في الصفات واذا شهدنا هو كانه شهد نفسه لذلك ثم
لما كان هذا الكلام فيه نوع ايهام لخلاف المقصود وهو ان المشاركة في الصفات
تقتضي الاتحاد دفعه فقال ولا نشك انا كثيرون بالشخص والنوع اي وهو
تعالى واحد والكثرة تنافي الوحدة فلا نكون نحن عينه فليس المراد من كلامنا
ظاهره الموهم للاتحاد وانا وان كنا على حقيقة واحدة تجمعنا كالحيوان
الناطق او الانسان فنعلم قطعا ان ثمة فارقا بين الافراد والاشخاص به
تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك ما كانت الكثرة في الواحد اي
النوع الواحد واذا عرفت ان بين افراد العالم بل بين الاشخاص الانسانية

قال

فارقا يميز بعضها عن بعض فكذلك الحال بيننا وبين الحق تعالى ايضا
فالمشاركة في الوصف لا تقتضي الاتحاد فانه وان وصفنا سبحانه بما
وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق يميز بيننا وبينه لا ينا ركنا
فيه اولا نشاركه فيه وليس ذلك الا افتقارنا اليه في الوجود وتوقف
وجودنا عليه لامكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه فبهذا صح له الازل والقدم
الى اخر ما قال قدس سره فانظر الى هذا اللفظ الذي مثل الدر هل تجد فيه خللا
او عللا كلا وحاشا وانما هذا الرجل التقط ثلث كلمات موهمات فلفقها
وحذف الالفاظ التي تدفع الايهام فاخرج الكلام عن النظام واذا تبين
لك ان لا اعتراض في هذه العبارة مع ملاحظة ما حذف منها بوجه من الوجوه
فلنرجع الى ذكر جواب الاصل قال الجواب اعلم فتح الله عليك باب العرفان
انما هذا الاعتراض عدم العلم بقواعد اهل السنة لانه على قواعدهم
فانهم اثبتوا له تعالى وتقدس صفات زائدة من باب قياس الغائب على الشاهد
ومرادهم من الغائب الحق لانه غائب عن ادراكنا ومن الشاهد ما ندركه من صفاتنا
وقالوا ان الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام فينا صفات
زائدة على ذواتنا وليست فينا عين الذات فيجب ان يكون في الحق تعالى ايضا زائدة
على ذاته سبحانه ولا يكون عين ذاته تعالى وقياس الغائب على الشاهد
قد يصح اذا وجد اشتراك بين المقيس والمقيس عليه ولما اشتركت الصفات
بيننا وبينه تعالى في المفهوم وان اختلف في اللوازم صدق ان مشاهدتنا
صفاتنا مشاهدة تعالى له ومشاهدته صفاته مشاهدة لنا لان كل وصف
وصفناه به تعالى هو وصفنا بل كنا عين تلك الاوصاف لان صفاته تعالى
لما كانت زائدة كانت ممكنات لذواتها واجبات به تعالى وصارت مثلنا
في هذا الوصف لان جميع الموجودات من العالم ممكنات لذواتها واجبات
بالله فصار كلام الشيخ عين كلام اهل السنة وجماعة من كمال جهلهم ظنوه
مخالفا لكلامهم فان قيل قياس الغائب على الشاهد دليل ضعيف ولا ينبني
كلام الشيخ قدس سره على مثل هذه الامور الضعيفة ولا سيما قد ضعف هو

في الفتوحات وفي رسالة الجلالة وغيرها قياس الغائب على الشاهد ونفاه
قلنا اذا صح كلامه على قواعد اهل السنة فليس للخصم تكفيره سواء كان
قويا او ضعيفا على ان للشيخ جوابا قويا لا يقدر احد على دفعه انشاء الله وهو
هذا اعلم جعلك الله من اهله ان صفات الباري تعالى نوعان احدهما
الصفات الثبوتية كالحياة والعلم والقدرة وغيرها الثاني الصفات السلبية
مثل ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وغيرها واثبات كل من النوعين موقوف على
تصورهما لان الشيء ما لم يتصور لم يمكن نفيه ولا اثباته ونحن اذا تصورنا
الحيوة او العلم مثلا وجدناه في انفسنا فاثبتناه للحق تعالى وعلى هذا القياس
سائر الصفات الثبوتية ونعلم ان الصفات التي اثبتناها للحق تعالى مماثلة لصفاتنا
في الحقيقة وان خالفتها في اللوازم وهذا المعنى في الصفات السلبية اظهر مثلا
تصورنا الجسم وعلمنا انه ممكن الوجود فسلبناه عن واجب الوجود وعلى هذا باقيها
فصح قول الشيخ فما وصفناه اي الباري تعالى بوصف الا وكنا نحن ذلك الوصف
اي عينه والمراد من قول الشيخ قدس سره نحن سائر الممكنات وفي بعض نسخ
الفصوص الا ولنا نحن ذلك الوصف اي باللام كما مر يعني لنا مثل ذلك الوصف
وان كانت صفاتنا حادثات ومتناهية التعلق وصفاته تعالى قديمة
غير متناهية واذا تصور هذا الكلام كما ينبغي لا جرم ظهر معنى خلق الله
ادم على صورته وزهوظهر من غير شائبة تجسيم او تشبيه هذا معنى كلامه
قلت قد تم بيان الصورة باتم بيان وقد مر مبالغة الشيخ رحمه الله في نفي
التشبيه والتجسيم وحكمه بجهل المشبهة والمجسمة قبل هذا من زيادات الله فوجد
فانهم والله اعلم فان قيل ان جماعة من المشايخ العظام وعلماء الاسلام
قالوا ان اطلاق العلم وغيره من الصفات الثبوتية على الحق والانسان
ليس من الاشتراك المعنوي بل من قبيل الاشتراك اللفظي قلنا مرادهم ان
صفاته تعالى لما لم تكن من الاعراض فتجدد ولم تكن حادثة ولم تكن متناهية
الاثر بخلاف صفات الانسان فانها اعراض متجددة وحادثة ومتناهية الاثر
لا جرم كانت الماهية الشخصية من تلك الافراد القائمة بذات الحق مخالفة للماهية

التخصية للافراد القائمة بذات الانسان فكانت بقوة الاشتراك
اللفظي ولم يكن هذا مرادهم لزم ان يكون تصورنا شيا من الصفات الثبوتية
التي اثبتناها للحق تعالى بوجه من الوجوه ويلزم من هذا جهلنا بصفاته
تعالى والحال ان مفهوم العلم والقدرة والحيوة وغيرها في الواجب والممكن
واحد بداهة والمنع مكابرة **الاعتراض الرابع** قال الشيخ قدس سره في فص
شيث عليه السلام بعد ان ذكر بعض العلوم الكشفية وليس هذا العلم الا
لخاتم الرسل وخاتم الاوليا وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكاة
الرسول الخاتم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم حتى ان
الرسل ايضا لا يرونه متى راوه الا من مشكاة خاتم الاولياء فالمرسلون
من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء فكيف من
دونهم من الاولياء فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته من الختم للولاية
نسبة الانبياء والرسل معه وقال في هذا الفص لما مثل النبي صلى الله عليه
وسلم بالحايط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة فكان النبي صلى
الله عليه وسلم تلك اللبنة غير انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال
واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثل به رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويرى في الحايط موضع لبنتين واللبن من ذهب
وفضة فيرى اللبنتين اللتين تنقص الحايط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة
ولبنة ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين
فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين فيكمل الحايط والسبب لكونه
راها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل وهو موضع اللبنة الفضة
وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام كما هو اخذ عن الله في السر ما هو
بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه ولا بد ان يراه
هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فانه اخذ من المعدن الذي
ياخذ منه الملك الذي يوحي به الى الرسول فكل نبي من لدن ادم ما منهم
احد ياخذ الا من مشكوة خاتم النبيين فانه بحقيقته موجود وهو قوله

كنت

كنت نبيا وادم بين الماء والطين وكذلك خاتم الاولياء كان وليا
وادم بين الماء والطين وصرح في مواضع من الفتوحات بانه نفسه خاتم
الاولياء وقال رايت في المنام الكعبة المشرفة قد بنيت من اللبن الفضية
والذهبية ونقص منها لبنتان احدهما من ذهب والاخرى من الفضة ورايت
نفسي منطبعا موضع اللبنتين فتم الجدار بانطباعي فيه فانكر العلماء القشريون
عليه فيه بذلك وقالوا كيف ياخذ الرسل وخاتم الرسل من خاتم الاولياء ويحتاجون
اليه وكيف يكون هو خاتم الاولياء وقد جاء بعده اولياء لا يحصون وكيف تكون
الرسالة لبنة الفضة والولاية لبنة الذهب وكيف يكون خاتم الاولياء
وليا وادم بين الماء والطين هذا معنى كلامه **قلت** وهذا الاعتراض الرابع
اربعة اعتراضات في المعنى ولا بد اولا من بيان معنى الولي ثم بيان معنى خاتم
الولاية ثم بيان اقسامه ثم بيان مراد الشيخ بخاتم الولاية ثم بيان تحقيق
المقام وكلام الناس ثم الشروع في جواب الاعتراضات فههنا تسعة مقامات
المقام الاول في بيان معنى الولي فلنذكر كلام الاصل ثم نستدرك ما فاته
بتوفيق الله تعالى والله اعلم **قال** اعلم حرسك الله من كل سوء ينبغي تعريف
الولي اولا ثم نشرع في بيان كلام الشيخ اما الولي فهو شخص عارف بالله تعالى
وبصفاته بقدر الطاقة البشرية ويكون تابعا لنبي من الانبياء المتبوعين
اصحاب الشرايع قبل ان ينسخ شرعه ملازما للعبادة الصورية والمعنوية
مجتنبا عن المعاصي ظاهرها وباطنها محترزا عن اللذات والشهوات المباحة
وظهور الكرامات والخوارق ليس شرطا في الولاية بل ولا القدرة عليها
ليست شرطا فيه اي وانما يعتبر فيه الاستقامة في الدين وليس الولي
بمعصوم وانما هو محفوظ وبعين عناية الله ملحوظ والرسول له ثلاث
مراتب الاولى الولاية والثانية النبوة والثالثة الرسالة **ولما**
قال خاتم الانبياء عليه الصلاة والسلام اول ما خلق الله العقل
مرة واول ما خلق الله القلم مرة واول ما خلق الله نوري اخرى جمع
العلماء المحققون بين هذه الاحاديث الثلاثة بان هذه الثلاثة اسامي

عبارة عن مسمى واحد وهو روح محمد صلى الله عليه وسلم فروحه صلى الله عليه
وسلم اول الموجودات فمن حيث انه اول من تعقل مبداه سمي العقل الاول ومن حيث
انه مظهر حروف الموجودات وكلماتها سمي القلم ومن حيث انه مدبر الجسم الطيب
الطاهر العنصري الذي لخاتم الرسل سمي نوره صلى الله عليه وسلم ولهذا قال
صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم بين الماء والطين وحضرة الشيخ قدس سره
قال في اول الفتوحات المكية في الباب الثالث ان المعقول الابداعي
هو الحقيقة المحمدية والعقل عند غيرنا وجميع الارواح البشرية والملكية
والارضية والسماوية والفلكية باجمعهم ظهرت من حقيقة العقل الاول
كظهور السرج المتعددة الكثيرة من اول سراج ظهر من مقارعة الحجر والحديد
فجميع انوار الانبياء والاولياء انما ظهرت من نور محمد صلى الله عليه وسلم
ولهذا اتفق مكاشفو الاولياء على ان جميع الانبياء والرسل الذين كانوا
في الازمنة المتقدمة كانوا نوابا عنه صلى الله عليه وسلم ولهذا قال لو
كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وكان في ليلة المعراج اماما وكل الانبيا
ماموميين مقتدين به ولهذا ايضا صارت شريعته ناسخة لجميع شرايع
الانبياء ولهذا قال انا سيد ولد ادم وقال قدس سره في الباب العاشر
من الفتوحات المكية ورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال انا ولد ادم
ولا فخر وفي صحيح مسلم انا سيد الناس يوم القيامة فثبت له السيادة
والشرف على ابناء جنسه وقد قال كنت نبيا وادم بين الماء والطين يريد
يعني كنت اعلم بنبوتي فانباه الله في حالة كونه وحاقبل ايجاد الاجسام
الانسانية فالانبياء كلهم نواب من ادم الى عيسى صلوات الله عليهم
اجمعين ولهذا كان مبعوثا الى كافة بني ادم كما قال صلى الله عليه وسلم بعثت
الى الخلق كافة بخلاف بقية الانبياء والرسل فانهم كانوا انبيا لا بعد البعثة
ولا بعثوا الا الى اقوام مخصوصين فمن ادم الى يوم القيامة ملكه وكان
المدد من روحانيته يصل الى الانبيا بالشرايع التي بعثوا بها ولما صدر
منهم وظهر في زمان رسالتهم ونبوتهم لكن لما لم يكن موجودا في عالم الحس ثبت

كل

كل شريعة الى من اتى بها وهي في الحقيقة شرع محمد صلى الله عليه وسلم ولو كانت عينه
مفقودة كما ياتي عيسى في اخر الزمان وهو رسول وانما يعمل بشرع محمد صلى الله
عليه وسلم لا بشرعه الذي كان قبل رفعه وفصل هذا المعنى مفصلا مدللا وكذلك
في الباب الثاني وغيرهما من ابواب الفتوحات اي المقام الثاني في بيان اقسام
الولاية والولي وفي ضمنه بيان خاتم الولاية قال اعلم حماك الله من كل مكروه
ان الولاية اربعة اقسام لانها محمدية او غير محمدية فالمحمدية ثلاثة اقسام
وغير المحمدية قسم واحد ولكل قسم واحد ولكل قسم خاتم وقبل تقرير هذه الاقسام
ينبغي ان نعلم انه كما كان جميع الشرايع شرعه فان شرعه الخاص به الذي كان
في زمان ظهور جسده الشريف مشتمل على فوايد جميع تلك الشرايع وقواعدها
ودقايقها وفضائلها ورسالته الخاصة كذلك مشتملة على سائر الرسالات
ونبوته مشتملة على سائر النبوات وولايته مشتملة على سائر الولايات الانبياء
والاولياء ولهذا قال صلى الله عليه وسلم علمت علم الاولين والاخرين ولكن مع اشتماله
على سائر الولايات والنبوات والشرايع فله خصوصية ليست في شريعة احد
ولا نبوته ولا رسالته ولما كانت الاولياء ورثته فكل من ورث منه صلى الله
عليه وسلم تلك الخصوصية سمي محمديا ومن ورث منه صلى الله عليه وسلم
خاصة موسى سمي موسويا وهكذا العيسوي والابراهيمي والاسحاقي واليعقوبي
وكذا سائر الانبياء وهذا معنى كلام هذه الطائفة في اصطلاحهم فلان على
قدم النبي الفلاني او على قلبه يريدون ان علوم ذلك النبي وتجلياته ومقاماته
حصلت لهذا الولي بواسطة اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فهي حصلت له
بواسطة ذلك النبي الذي هو على قدمه لكن من مشكاة محمد صلى الله عليه
وسلم فذلك الولي محمدي ابراهيمي او محمدي موسوي او محمدي عيسوي
وهكذا فاذا علمت الفرق بين الولاية المحمدية وغيرها فاعلم جعلك الله
من اوليائه ان الولي بالولاية المحمدية ثلاثة انواع الاول هو الجامع
بين التصرف في العالم الصوري والعالم المعنوي ومعروفا بالخلافة
كالخلفاء الاربعة رضي الله عنهم والثاني هو الجامع بين التصرفين غير معروف

بالخلافة ولو كانت له صورة الخلافة كالسلاطين وهذا نوعان الاول ان يكون
له التصرف الصوري فقط والثاني ان يكون له التصرف المعنوي ولا يكون له
الحكم الصوري والثالث من المحمدي ان لا يكون جامعا بين التصرف في
العالمين بل يكون متصرفا في العالم المعنوي ولا يكون له الحكم الصوري
والقسم الرابع من الولاية هو غير المحمديه وهو عبارة عن سائر الانبياء ولايته
كائنا من كان فجميع ذلك قسم واحد ولكل واحد من هذه الاقسام الاربعة
خاتم اي وهذا هو المقام الثالث فخاتم القسم الاول وهو النوع الاول من
الولاية المحمدية وهو الجامع بين التصرفين مقرونا بالخلافة الحقيقية هو
امير المؤمنين علي بن ابي طالب فانه خاتم الخلفاء الراشدين واخرهم لقوله
صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا اي
وفي رواية خلافة النبوة ثلثون سنة وقد استشهد رضي الله عنه على راس
ثلثين من وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعاوية فمن بعده ليسوا
خلفاء انما هم ملوك روى الحافظ بن عساكر في تاريخ دمشق في ترجمة عمر رضي
الله عنه عن انس رضي الله عنه انه قال قال لي رسول الله على رضي الله عنه سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انا خاتم الانبياء وانت يا علي خاتم الاولياء وابن
عساكر من كبار ائمة المحدثين من اهل السنة والجماعة وهذا الختم يقال له الختم
الكبير وخاتم النوع الثاني من المحمدي هو الجامع بين التصرفين الصوري
والمعنوي غير المقرون بالخلافة وهو المهدي في اخر الزمان واسمه محمد بن
عبد الله يشبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخلق بالفتح يعني الصورة دون
الخلق فانه في الخلق تحته ولا يتولى الامر بعده ولي سلطان وهذا النوع من الولاية
يختم به ويقال له الختم المتخير والشيخ قدس سره في الباب السادس والعشرين
وثلثمائة في معرفة وزراء المهدي صرح بخاتمية المهدي حيث قال الا ان
ختم الاولياء شهيد وعين امام العالمين فقيد هو السيد المهدي من ال احمد
هو الصارم الهندي حين يبيد وخاتم النوع الثالث من المحمدي الشيخ محي الدين
محمد بن علي بن العربي قدس سره يقال له الخاتم الاصغر وهو خاتم النوع الثالث

من المحمدي الذي لا يكون جامعا بين التصرف الصوري والمعنوي بل يكون
تصرفه معنويا فقط ولا يكون مقرونا بالخلافة وقد قال قدس سره في الباب
الثالث والاربعين من الفتوحات انا ختم الولاية دون شك لورث الهاشمي مع المسيح وقال في الباب الخامس والستين رايت رؤيا وعددتها
بشرى من الله تعالى لانه موافق للحديث النبوي الوارد عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه لما مثل لنا نفسه مع الانبياء قال مثلي ومثل الانبياء قبلي
كمثل رجل بنى دارا فاكمل بناءه الا موضع لبنة فانا تلك اللبنة ولختم بناء النبوة
فلا رسول بعدي ولا نبي واني رايت بمكة في المنام ان الكعبة بنيت لبنة من فضة
ولبنة من ذهب وقد كمل بناؤها فنظرت فاذا بين الركن اليماني والركن
الشامي نقصت لبنتان في الصف الاعلى لبنة من ذهب وفي الذي تحته من فضة لبنتين صح
ورايت نفسي منطبعا في موضع اللبنتين فكملت بي ولم يبق فيها نقص فانتبهت
وشكرت الله تعالى وقلت هذه بشارة بختمية الولاية ثم عبرت الرؤيا
على بعض علماء هذا الشان فاخبر على الطبق ما مر في خاطري فاسال الله ان
يتمها علي بمنه وكرمه فان الاختصاص لا يقبل التحجير ولا الموازنة ولا العمل
وانما ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وخاتم
القسم الرابع من مطلق الولاية وهو غير المحمدية هو عيسى بن مريم عليه السلام
وبعده لا يوجد ولي اصلا وهو الخاتم الاكبر قال الشيخ قدس سره في الباب الرابع
والعشرين من الفتوحات ان من شرف محمد صلى الله عليه وسلم ان خاتم الولاية في
امته نبي مكرم صلى الله عليه وسلم وهو عيسى عليه السلام وهو افضل امة محمد صلى
الله عليه وسلم وقد نبه عليه الامام محمد بن علي الترمذي في كتاب ختم الاولياء
وفضله على ابي بكر وعلى جميع الصحابة لانه وان كان وليا في هذه الامة المحمدية
لكنه نبي ورسول في نفس الامر فله يوم القيمة حشران حشر في جملة الانبيا
بعلم النبوة والرسالة واصحابه اتباعه فيكون متبوعا كسائر الرسل والانبياء
صلوات عليهم وسلامه وحشر اخر معنا فهو ولي من هذه الامة تحت لواء محمد
صلى الله عليه وسلم ومقدم على جميع الاولياء فجمع الله له بين النبوة والولاية

وليس في يوم القيامة من الرسل من يكون رسول من اتباعه الا محمد صلى الله عليه وسلم
لانه يحشر يوم القيامة في اتباعه عيسى والياس وهما رسولان صلوات الله عليهم
اجمعين انتهى كلام الترمذي مترجما وذكر مثل ذلك في الباب الرابع عشر
من الفتوحات فتقرر وتحرر ان خاتمي الولاية اربعة الاكبر عيسى بن مريم
عليه السلام والاصغر الشيخ محي الدين قدس سره والكبير علي بن ابي طالب
رضي الله عنه وكرم وجهه والصغير محمد بن عبد الله المهدي رضي الله عنه
ثم ان الشيخ في الفتوحات اثبت خاتما اخر للولاية غير من ذكرنا وهذا الحبر العبدع
في امر ذلك الخاتم حيران تارة ياتي في الخاطر انه الشيخ نفسه وتارة انه غيره
والاولى والانسب ان اترجم محصل كلام الشيخ في امر ذلك الخاتم ثم اشرع في
جواب الاعتراض قال قدس سره في الباب الرابع والعشرين من الفتوحات بعد ذكر
ما نقلت عنه قريبا وللولاية المحمدية خاصة دون الولاية العامة ختم اصغر
هو في الرتبة دون عيسى عليه السلام ولد في زماننا ورايته واجتمعت به
وعاينته فرايت العلامة التي فيه فلا يكون ولي بعده ولي من الاولياء
الذين من هذه الامة الا وهو دون هذا الختم الاصغر وتحت حيطته ولا يزيد
ونسبة الاولياء الذين بعده اليه نسبة عيسى في مقام النبوة الى محمد صلى الله
عليه وسلم فانه خاتم الانبياء فلا رسول ولا نبي بعده صلى الله عليه وسلم وهذا
حكم الولي الذي ياتي بعد هذا الختم وقال في الباب الثالث والتسعين في
الفصل الثاني الختم ختمان ختم يختم به الولاية اي المطلقة وختم يختم الله
به الولاية المحمدية اما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو
ولي بالنبوة المطلقة في هذه الامة لانه ليس له نبوة التشريع ولا رسالته
فينزل في اخر الزمان وارثا للخاتم وليس بعده ولي واما ختم الولاية المحمدية
فهو لرجل من العرب من اكرمها اصلا ويدا وهو اليوم في زماننا موجود عرفته
ورايت علامته التي اخفاها الله عن اعين الناس كشف لي عنها في مدينة فاس
حتى رايت خاتم الولاية وقد ابتلاه الله بالانكار عليه فيما هو متحقق به
من الحق في سره من العلم بالله كما ختم الله بمحمد صلى الله عليه وسلم النبوة

والشرايع

والشرايع كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الارث المحمدي
واما غير الوارث المحمدي من الاولياء كالابراهيمي او الموسوي او العيسوي صلوات
الله عليهم اجمعين فانه يوجد منهم بعد الختم المحمدي واما الولي الذي يكون
على القلب المحمدي فانه لا يوجد بعده هذا معنى خاتم الولاية المحمدية واما
ختم الولاية العامة بمعنى انه لا يوجد بعده ولي اصلا فهو عيسى عليه السلام
قال وجمعت بين عبد الله واسماعيل بن سودكين وهذان تلميذا الشيخ ومن خواصه
وبين هذا الختم فدعا لهما وانتفعا به الى هذا الموضع ترجمة كلام الشيخ رضي الله عنه
هذا معنى كلامه قلت هذه المسئلة مثار نقع الافكار ومفتض بنات الابكار
ومن امهات ما وقع على الشيخ فيه الانكار وكلام الاصل فيه غير محرر وما ارتضاه
فيه طريقا غير مقرر فلنتكلم عليه اولا بالتفسير على التطهير والتغيير ثم نتبعه بالتحرير
والتقرير واستهديك الى الحق وهو العليم الخبير فاقول اما قوله ان الرسول
له ثلاث مراتب فقد ذكره الشيخ قدس سره في الباب الثالث والسبعين وزاد
مرتبة الايمان وجعل كل مرتبة من هذه المراتب ركنا من اركان الدين فالدين
عبارة عن مجموع هذه الاربعة وقال ان لكل ركن منها نبيا حيا في الانبيا
قايم به وسياتي نقل بعض كلامه في هذا المعنى وقال في الباب التاسع والعشرين
وثلثمائة الفرق بين الولاية والرسالة ان الولاية لها الاولية ثم تصحب
وتثبت فلا تزول ومن درجاتها النبوة والرسالة فينالها بعض الناس
ويصلون اليها وبعض الناس لا يصل اليها واما اليوم فلا يصل الى درجة
النبوة نبوة التشريع احد لان بابها مغلق والولاية لا ترتفع دنيا ولا اخرة
فللولاية حكم الاول والاخر والظاهر والباطن بنبوة عامة وخاصة
وبغير نبوة ومن اسمائه تعالى الولي وليس من اسمائه نبي ولا رسول فلهذا
انقطعت النبوة والرسالة لانه لا مستند لهما في الاسماء الالهية ولم تنقطع
الولاية فان الاسم يحفظها انتهى وهذا معنى قوله الاتي في الفصوص
فان النبوة والرسالة تنقطعان والولاية لا تنقطع ابدا وقوله الاخر في
كون الله يسمى بالولي الحميد واما عزاه الاصل للباب الثالث من الفتوحات

فليس فيه مما عزاه الينا الا كلمتان فان عبارة الشيخ قدس سره في الباب المذكور
اعلم ايدك الله تعالى ان جميع المعلومات علوها وسفلها عاملها العقل الذي
ياخذ عن الله تعالى بغير واسطة الى ان قال فالعقل مستفيد من الحق
تعالى مفيد للنفس والنفس مستفيدة من العقل وساق الكلام بنحو ورقة
في الكامل وبين فيه ان المفعول لا بد له من فاعل ثم قال وكذلك المفعول
الابداعي الذي هو الحقيقة المحمدية عندنا والعقل الاول عند غيرنا وهو
القلم الاعلى الذي ابدعه الله تعالى من غير شيء هو اعجز وامنع عن ادراك
فاعله من كل مفعول تقدم ذكره انتهى فهذا كما ترى غيرها فهم الاصل
فان مفهوم كلامه ان الخلاف في المفعول الابداعي وانه عند الشيخ الحقيقة
المحمدية وعند غيره العقل الاول وليس كذلك وانما مراد الشيخ ان المفعول
الابداعي المسمى بالحقيقة المحمدية عنده كل مفعول وبالعقل الاول عند غيره
من الفلاسفة وهو القلم الاعلى هو اعجز عن ادراك فاعله من كل مفعول
تقدم ذكره يعني من النفوس والارواح والافلاك والعناصر والمعادن
وغيرها فالمثبت في كلام الشيخ للمفعول الابداعي والمحكوم به عليه انما هو
العجز عن ادراك خالقه دون الاختلاف فيه ما هو واما قوله وجميع الارواح
البشرية والملكية الى اخره فليس في هذا الباب كما يوهمه ظاهر كلامه
فلعله في الاصل سقط نعم قد ذكر الشيخ رحمه الله تعالى سبق نبوته صلى الله
عليه وسلم في مواضع من كتبه منها ما ذكره في الفص الشيثي كما تقدم ومنها
في الباب العاشر من الفتوحات المكية حيث قال اعلم ايدك الله انه ورد
في الخبر انا سيد ولد ادم ولا فخر بالراء وفي رواية بالزاي وهو التبجح
بالباطل وفي صحيح مسلم انا سيد الناس يوم القيامة فثبتت له السيادة
والشرف على ابناء جنسه من البشر وقال صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم
بين الماء والطين يريد على علم بذلك فاخبره الله تعالى برتبته وهو
روح قبل ايجاده الاجسام الانسانية كما اخذ الميثاق على بني ادم قبل
ايجاده اجسامهم والحقنا الله بانبيائه بان جعلنا شهداء على اممهم حين

يبعث

بيعث كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وهم الرسل فكانت الانبياء
في العالم نوابه صلى الله عليه وسلم من ادم الى اخر الرسل وهو عيسى عليهم
السلام وقد ابان صلى الله عليه وسلم عن هذا المقام بامور منها قوله صلى
الله عليه وسلم لو كان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعني وقوله في نزول
عيسى ابن مريم في اخر الزمان انه يؤمنا منا اي يحكم فينا بسنة نبينا صلى
الله عليه وسلم ويكسر الصليب ويقتل الخنزير ولو كان محمد صلى الله عليه وسلم
قد بعث في زمان ادم لكانت الانبياء وجميع الناس تحت حكم شريعته الى يوم
القيامة حسا ولهذا لم يبعث عامة يعني الى العامة الا هو خاصة فهو الملك
والسيد وكل رسول سواه فبعث الى قوم مخصوصين فلم تعم رسالة احد من الرسل
سوى رسالته صلى الله عليه وسلم فمن زمان ادم الى زمان بعثه صلى الله عليه وسلم
وعلى سائر الانبياء وسلم والى يوم القيامة ملكه واما تقدمه في الاخرة على
جميع الرسل وسيادته فمنصوص عليه في الصحيح عنه فروحانيته صلى الله
عليه وسلم موجودة وروحانية كل نبي ورسول فكان الامداد ياتي اليهم
من تلك الروح الطاهرة بما يظهرون به من الشرائع والعلوم في زمان وجودهم
رسلا وتشريعهم الشرائع كعلي ومعاذ وغيرهما في زمان وجودهم ووجوده
صلى الله عليه وسلم وكالياس والخضر وعيسى عليهم السلام في زمن ظهوره في
اخر الزمان حاكما بشرع محمد صلى الله عليه وسلم في امته المقرر في الظاهر لكن
لما لم يتقدم في عالم الحس وجود عينه صلى الله عليه وسلم اولا نسب كل شرع
الى من بعث به وهو في الحقيقة شرع محمد صلى الله عليه وسلم وان كان
مفقود العين من حيث لا يعلم ذلك كما هو مفقود العين الان وفي زمان
نزول عيسى عليه السلام والحكم بشرعه واما نسخ الله بشرعه جميع الشرائع
فلا يخرج هذا النسخ ما تقدم من الشرائع من ان يكون من شرعه فان الله
قد اشهدنا في شرعه الظاهر المنزل به صلى الله عليه وسلم في القران
والسنة النسخ مع اجماعنا واتفاقنا على ان ذلك المنسوخ شرعه
الذي بعث به الينا فنسخ بالمتاخر المتقدم فكان هذا النسخ الموجود في

في القران والسنة تنبيها لنا على ان نسخه لجميع الشرايع المتقدمة لا يخرجها عن كونها
شرعا له وكان نزول عيسى عليه السلام في اخر الزمان حاكما بغير شرعه او بعضه
الذي كان عليه في زمان رسالته وحكمه بالشرع المحمدي المقرر اليوم دليلا
على انه لا حكم لاحد اليوم للانبياء عليهم السلام مع وجود ما قرره صلى
الله عليه وسلم في شرعه ويدخل في ذلك ما هم عليه اهل الذمة من اهل
الكتاب ما داموا يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون فان حكم الشرع
على احوال الخرج من هذا المجموع كله انه ملك وسيد على جميع بني ادم وان
جميع من تقدمه كان ملكا له وتبعا والحاكمون فيه نواب عنه فان قيل فقوله
صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني فالجواب نحن ما فضلناه بل الله فضله
فان ذلك ليس لنا وان كان قد ورد اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده لما ذكر الانبيا عليهم السلام فانه قال فبهداهم اقتده وهداهم
من الله وهو شرعه صلى الله عليه وسلم اي الزم شرعك الذي ظهر به
نوابك من اقامة الدين ولا تتفرقوا فيه فلم يقل فبهم اقتده وفي قوله
ولا تتفرقوا فيه تنبيه على احدية الشرايع وقوله اتبع ملة ابراهيم
وهو الدين فهو ماءمور باتباع الدين وان الدين انما هو من الله لا من
غيره وانظروا في قوله صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حيا ما وسعه
الا ان يتبعني فاضاف الاتباع اليه وامر هو صلى الله عليه وسلم باتباع
الدين وهدى الانبيا لا بهم فان الامام الاعظم اذا حضر لا يبقى لنايب
من نوايبه حكم الا له فاذا غاب حكم النواب بمراسيمه فهو الحاكم غيبا
وشهادة وما اوردنا هذه الاخبار والتنبيهات الا تانيسا لمن لا يعرف
هذه المرتبة من كشفه ولا اطلعه الله على ذلك من نفسه واما اهل الله
فهم على ما نحن عليه فيه قد قامت لهم شواهد التحقيق على ذلك من ربهم في نفوسهم
وان كان يتصور على جميع ما اوردناه في ذلك احتمالات كثيرة فذلك
راجع الى ما تعطيه الالفاظ من القوة في اصل وضعها لا ما هو الامر عليه
في نفسه عند اهل الاذواق الذين ياخذون العلم عن الله كالخضر وامثاله

وقال

وقال وهذا الذي ذكرناه انما هو اذا كان الملك عبارة عن البشر خاصة
فان نظر الى سيادته على جميع ما سوى الخلق كما ذهب اليه بعض الناس فكذلك
فانهما ثم الا ستة اجناس الاول الملك والثاني الجان والثالث المعدن
والرابع النبات والخامس الحيوان وانتهى الملك وتمهد واستوى وكان الجنس
السادس الانسان وهو الخليفة على هذه المملكة وانما وجد اخر الكون اماما
بالفعل حقيقة لا بالصلاحية والقوة فعندما يوجد عينه لم يوجد الا ملكا
سلطانا ملحوظا ثم جعل له نوابا حين تاخرت نشاة جسده فاول نائب له وخليفة
عنه ادم عليه السلام ثم ولد واتصل النسل وعين في كل زمان خلفا الى ان
وصل زمان نشاة الجسم الطاهر محمد صلى الله عليه وسلم وظهر مثل الشمس
الباهرة فاندرج كل نور في نوره الساطع وغاب كل حكم في حكمه وانقادت جميع الشرايع
اليه وظهرت سيادته التي كانت باطنة فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو
بكل شيء عليم فانه قال اوتيت جوامع الكلم وقال فعلمت علم الاولين والاخرين
انتهى الغرض من كلامه وقال الشيخ في كلامه الباب الثاني عشر منها الا بابي
من كان ملكا وسيدا وادم بين الماء والطين واقف فذاك الرسول الابطحي
محمد له في العلا تليد وطارف اتى بزمان السعد في اخر المدى وكان له في مجد
كل عصر مواقف اتى لانكسار الدهر يجبر صدعه فاثنت عليه السن وعوارف
اذا رام امرا لا يكون خلافه وليس لذاك الامر في الكون صارف اعلم ايدك
الله انه لما خلق الارواح المحصورة المدبرة للاجسام بالزمان عند وجود
حركة الفلك لتعيين المدة المعلومة عند الله وكان عند اول خلق الزمان
بحركته خلق الروح المدبر روح محمد صلى الله عليه وسلم ثم صدرت الارواح
عند الحركات وكان لها وجود في عالم الغيب دون عالم الشهادة واعلمه الله
تعالى بنبوته وبشره بها وادم لم يكن الا كما قال بين الماء والطين وكما
انتهى الزمان باسم الباطن في حق محمد صلى الله عليه وسلم الى وجود جسمه
وارتباط الروح به انتقل حكم الزمان في جريانه الى الاسم الظاهر فظهر محمد
صلى الله عليه وسلم بذاته جسما وروحا فكان الحكم له باطنا اولا في جميع ما ظهر من

الشرائع على ايدي الانبياء والرسل صلى الله عليهم وسلم ثم صار الحكم له ظاهرا
فنسخ كل شرع ابرزه الاسم الباطن بحكم الاسم الظاهر لبيان اختلاف حكم الاسمين
وان كان المشرع واحدا وهو صاحب الشرع فانه قال كنت نبيا وادم بين الماء
والطين وما قال كنت انسانا ولا كنت موجودا وليست النبوة الا بالشرع
المقرر عليه من عند الله فاخبر انه صاحب النبوة قبل وجود الانبياء الذين هم
نوابه في هذه الدنيا ثم قال بعد اسطر فقد ثبتت له صلى الله عليه وسلم السيادة
في العلم في الدنيا وثبتت له السيادة في الحكم حيث قال لو كان موسى حيا ما وسعه
الا ان يتبعني ويتبين ذلك عند نزول عيسى عليه السلام وحكمه فينا بالقران
فصحت له السيادة في الدنيا بكل وجه ومعنى ثم اثبت له السيادة على سائر
الناس يوم القيامة بفتحه باب الشفاعة ولا يكون ذلك لنبي يوم القيامة
الا له صلى الله عليه وسلم الى ان قال فلا فلك اوسع من فلك محمد صلى الله عليه وسلم
فان له الاحاطة وهي لمن خصه الله بها من امته بحكم التبعية الى ان قال فكان
منذ لك ان بعث وحده الى الناس كافة فعمت رسالته الى ان قال فخصه
الله بصورة الكمال فكملت به الشرائع وكان خاتم النبيين ولم يكن ذلك
لغيره صلى الله عليه وسلم فبهذا وامثاله انفرد بالسيادة الجامعة للسيادات
كلها والشرف المحيط الاعم صلى الله عليه وسلم الى ان قال فكان له الكشف الاتم
فيرى ما لا نرى ويسمع ما لا نسمع صلى الله عليه وسلم انتهى الغرض من كلام
الشيخ قدس سره ورضي الله عنه وقد كرر هذا المعنى في الفتوحات
مرارا وهذا القدر كاف **واقول** اما الحديث الذي جعله الشيخ قدس سره
اصلا في المسئلة فقد رواه ابو نعيم في الدلائل وابن ابي حاتم في تفسيره وابن
لال ومن طريقه الديلمي كلهم من حديث سعيد بن بشير عن قتادة عن الحسن
عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا لكن لا باللفظ الذي رواه الشيخ قدس
سره بل بلفظ كنت اول النبيين في الخلق واخرهم في البعث ورواه الامام
احمد في المسند والبخاري في تاريخه والبغوي وابن السكن وغيرهما في الصحابة
وابو نعيم في الحلية والحاكم في صحيحه عن ميسرة الفجر رضي الله عنه بلفظ كنت

نبيا

نبيا وادم بين الروح والجسد ورواه بهذا اللفظ الترمذي وغيره
عن ابي هريرة رضي الله عنه قيل يا رسول الله متى كنت نبيا وفي لفظ متى
كتبت من الكتابة فقال كنت او كتبت نبيا وادم بين الروح والجسد
قال الترمذي انه حسن صحيح وصححه الحاكم ايضا وفي لفظ وادم
منجدل في طينته وفي صحيحي البخاري بن حبان والحاكم من حديث
العرباض بن سارية رضي الله عنه مرفوعا اني عند الله لمكتوب
خاتم النبيين وان ادم لمنجدل في طينته وكذا اخرجه احمد والدارمي
في مسنديهما وابو نعيم والطبراني من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال
قيل يا رسول الله متى كتبت نبيا قال لما ادم بين الروح والجسد ذكر
ذلك كله الحافظ ابو الخير شمس الدين محمد السخاوي في المقاصد الحسنة
قال واما الذي على الالسنة بلفظ كنت نبيا وادم بين الماء والطين
فلم نقف عليه بهذا اللفظ فضلا عن زيادة ولا ادم ولا ماء ولا طين
قال وقد قال شيخنا يعني الحافظ ابن حجر في بعض الاجوبة عن هذه الزيادة
انها ضعيفة والذي قبلها قوي انتهى كلام السخاوي وتبعه تلميذه
الحافظ الشهاب القسطلاني في المواهب اللدنية لكن قد ذكر الشيخ قدس
سره ان الحديث الضعيف عندنا قد يكون صحيحا كشفا وبالعكس فلعل اللفظ
المذكور صح عند الشيخ فذكره واما الحديث الاخر وهو قوله لو كان موسى
حيا الحديث فرواه ابو يعلى عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه والله لو كان موسى حيا بين اظهركم ما حل له الا ان
يتبعني ورواه الامام احمد عن عبد الله بن ثابت قال جاء عمر الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني مررت باخ لي من قريظة فكتب
لي جوامع من التورية الا اعرضها عليك فتغير وجه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال عمر رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا فسري
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال والذي نفس محمد بيده لو اصبح
فيكم موسى ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم انكم حظي من الامم وانا حظكم

من النبيين هذا بيان الحديث من حيث الرواية واما من حيث المعنى
فما ذهب اليه الشيخ قدس سره في معناه هو عين الصواب وقد سبقه
الى ذلك من الصوفية المحققين الامام ابو القاسم بن قسي في كتاب خلع
النعلين قال الشيخ وهو من سادات القوم وغيره وتبعه عليه منهم من تأخر
عن الشيخ كلهم او اكثرهم من المحققين وانشد بعضهم واني وان كنت ابن آدم صورة
فلي فيه معنى شاهد بابوتي ولم ار منهم من رد قوله او خالفه فيه وقد
وافقه من علماء الظاهر الامام تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي رحمه الله
تعالى واستدل له بقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم
من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه الاية
وبما رواه في تفسير الاية الامام ابو جعفر محمد بن جرير الطبري عن امير
المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال لم يبعث الله نبيا آدم
فمن بعده الا اخذ عليه العهد في محمد صلى الله عليه وسلم لئن بعث وهو
حي ليؤمنن به ولينصرنه فيأخذ العهد على قومه ثم تلا واذ اخذ الله
الاية وروى هو وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما في الاية نحوه وروى
هو وابن ابي حاتم عن السدي نحوه وهو وعبد بن حميد عن قتادة نحوه
قال السبكي رحمه الله اخذ الله عليهم الميثاق انه صلى الله عليه وسلم
على تقدير مجيئه في زمانهم يكون مرسلا اليهم فتكون نبوته ورسالته
عامة لجميع الخلق من زمن آدم الى يوم القيامة وتكون الانبياء والامم كلهم
من امته ويكون قوله صلى الله عليه وسلم وبعثت الى الناس كافة لا يختص به الناس
من زماننا الى يوم القيامة بل يتناول من قبلهم ايضا فاذا عرف هذا فالنبي
صلى الله عليه وسلم نبي الانبياء ولهذا ظهر في الآخرة جميع الانبياء تحت لوائه
وفي الدنيا كذلك ليلة الاسراء صلى بهم ولو اتفق مجيئه في زمن آدم ونوح
وابراهيم وموسى وعيسى وجب عليهم وعلى اممهم الايمان به ونصرته وبذلك
اخذ الله الميثاق عليهم فنبوته ورسالته اليهم امر حاصل وانما امره
يتوقف على اجتماعهم معه فتأخر ذلك الامر راجع الى وجودهم لا الى عدم

ابن آد

اتصافه

اتصافه بما يقتضيه وفرق بين توقف الفعل على وجود المحل وقبوله وبين توقفه
على اهلية الفاعل فههنا لا توقف من جهة الفاعل ولا من جهة ذات النبي صلى
الله عليه وسلم الشريفة وانما هو من جهة وجود العصر المشتمل عليه فلو
وجد في عصرهم لزمهم اتباعه بلا شك ولهذا يأتي عيسى عليه السلام في آخر الزمان
على شريعته وهو نبي كريم على حاله لا كما يظن بعض الناس انه يأتي وهو واحد
من هذه الامة نعم هو واحد منها لما قلنا من اتباعه للنبي صلى الله عليه
وسلم وانما يحكم بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالقرآن والسنة وكل
ما فيهما من امر ونهي فهو متعلق به كما يتعلق بسائر هذه الامة وهو نبي كريم
على حاله لم ينقص منه شيء وكذلك لو بعث النبي صلى الله عليه وسلم في زمانه
او زمان موسى وابراهيم ونوح وآدم صلوات الله عليهم اجمعين كانوا
مستمرين على نبوتهم ورسالتهم الى اممهم والنبي صلى الله عليه وسلم رسول الى
جميعهم فنبوته ورسالته اعم واشمل واعظم ومتفق مع شرائعهم في الاصول
لانها لا تختلف وتقدم شريعته فيما عساه يقع الاختلاف فيه من الفروع اما
على سبيل التخصيص واما على سبيل النسخ او لا نسخ ولا تخصيص بل شريعة
النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الاوقات بالنسبة الى هذه الامة ما
جاءت به ذاته الشريفة والاحكام تختلف باختلاف الاشخاص والاوقات كما
ان الادوية تختلف باختلاف اشخاص المرضى واوقات الامراض قال وبهذا بان
لنا معنى حديثين كانا غابا عنا احدهما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت
الى الناس كافة كنا نظن انه من زمانه الى يوم القيامة فبان انه لجميع
الناس اولهم وآخرهم والثاني قوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وآدم
بين الروح والجسد كنا نظن بالعلم فبان انه معنى زائد على ذلك وانما
يفترق الحال بين ما بعد وجود جسده الشريف صلى الله عليه وسلم وبلوغه
الاربعين وما قبل ذلك بالنسبة الى المبعوث اليهم وتأهلهم لسماع كلامه
لا بالنسبة اليه ولا اليهم لو تأهلوا قبل ذلك وتعليق الاحكام على الشروط
قد يكون بحسب المحل القابل وقد يكون بحسب الفاعل المتصرف فههنا التعلق انما

نبي عليهم م

بالنسبة اليهم ما جاءت به انبياؤهم وفي هذا الوقت

هو بحسب المحل القابل وهو المبعوث اليهم وقبول سماع الخطاب والجسد الشريف
الذي يخاطبهم بلسانه وهذا كما يوكل الاب رجلا في تزويج ابنته اذا وجد كفوا
فالتوكيل صحيح وذلك الرجل اهل للوكالة ووكالته ثابتة وقد يتوقف حصول
التصرف على وجود الكفو ولا يوجد الا بعد مدة وذلك لا يقدح في صحة التوكيل
واهلية الوكيل قال وقد جاء ان الله خلق الارواح قبل الاجساد فقد تكون
الاشارة بقوله كنت نبيا الى روحه المشرفة او الى حقيقة من الحقايق
والحقايق تقصر عقولنا عن معرفتها وانما يعلمها خالقها ومن امده الله بنور
الهي ثم ان من تلك الحقايق ما يوتي كل حقيقة منها ما يشاء من الوقت الذي
يشاء فحقيقة النبي صلى الله عليه وسلم قد تكون من قبل خلق ادم اتاها الله
ذلك الوصف بان يكون خلقها مهيئاة لذلك وافاضه عليها من ذلك
الوقت فصار نبيا وكتب اسمه على العرش واخبر عنه بالرسالة ليعلم ملائكته
وغيرهم كرامته عنده فحقيقة النبي صلى الله عليه وسلم موجودة من ذلك الوقت
وان تاخر جسده الشريف المتصف بها واتصاف حقيقته بالاوصاف الشريفة
المفاضة عليه من الحضرة الالهية متقدمة وانما يتاخر البعث والتبليغ
وكل ما له من جهة الله تعالى ومن جهة تاهل ذاته الشريفة وحقيقته معجل
لا تاخر فيه وكذلك استنباؤه وايتاؤه الكتاب والحكم والنبوة وانما المتاخر
تكونه وتنقله الى ان ظهر صلى الله عليه وسلم وقد علم من هذا ان من فسره بعلم الله
بانه سيصير نبيا لم يصل الى هذا المعنى لان علم الله تعالى محيط بسائر الاشياء
ووصف النبي صلى الله عليه وسلم بالنبوة في ذلك الوقت ينبغي ان نفهم منه
انه امر ثابت له في ذلك الوقت ولو كان المراد بذلك مجرد العلم بما سيصير
في المستقبل لم يكن له خصوصية بانه نبي وادم بين الروح والجسد لان جميع الانبيا
والرسل يعلم الله نبوتهم في ذلك الوقت وقبله فلا بد من خصوصية للنبي
صلى الله عليه وسلم لاجلها اخبر هذا الخبر اعلاما لامته ليعرفوا قدره عند الله
تعالى انتهى ملخصا وقد اقره كل من جاء بعده ونقل عنه الحافظان الجلال
السيوطي في الخصايص الكبرى والشهاب القسطلاني في المواهب واستحسناه وهو

اسمه

اتاه

كما ترى

كما ترى وكلام الشيخ من مشكاة واحدة وكانه مستمد فيه من كلام الشيخ
قدس سره وليس فيه مخالفة لكلام الشيخ جميعا الا في قوله وكذلك لو بعث النبي
النبي في زمانه يعني عيسى او زمان موسى وابراهيم ونوح وادم كانوا
مستمرين على نبوتهم ورسالتهم الى اممهم فانه بحسب الظاهر مخالف لقول الشيخ قدس
سره فان الامام الاعظم اذا حضر لا يبقى لنائب من نوابه حكم الا له فاذا غاب
حكم النواب بمراسيمه فهو الحاكم غيبا وشهادة انتهى الا ان يقال يؤول كلام
السبكي بان المراد رسالتهم من قبل النبي صلى الله عليه وسلم بامر الله يعني
انه كان يرسل الى كل قوم من طرفه بامر الله ذلك الرسول الى ذلك القوم بعينه
كما ارسل عليا ومعاذا الى اليمن وارسل جماعة من الصحابة الى اطراف الارض
ضرورة انه اذا بعث كان يبعث الى كافة الانام ويوحى اليه بمكة ويهاجر الى
المدينة كما هو الواقع وكان لا يتصور وصوله الى جميع اقطار الارض فكان
يبعث نوحا الى قومه وابراهيم الى قومه وهكذا وكل ذلك بامر الله تعالى
فيتوافق الكلامان غاية الباب ان نوابه الذين قبل اشرف من الذين
في زمانه وبعده ما عدا عيسى لانه من الذين كانوا قبله لان المستنيب لهم عنه
هو الله بخلاف من في زمانه فانه المستنيب لهم عنه هو الله بخلاف من في
زمانه فانه المستنيب لهم عن امر الله وهذا نظيرها قالوا في الفقه نايب
السلطان ونايب القاضي مع ان كليهما نايبان عن القاضي لكن الاول انابه
عنه السلطان والثاني انابه هو عن نفسه عن اذن السلطان اذ لو نهاه
السلطان عن الاستنابة لم يكن له ان يستنيب اصلا فهذا غاية ما يمثل به
توجيها في مسئلتنا وفي قول السبكي والحقايق تقصر عقولنا عن معرفتها
الخ اعتراف بفضل الاولياء ومنهم الشيخ قدس سره وكفى بالسبكي في
جلالته شاهدا لهم وبالله التوفيق وهو الهادي الى التحقيق واما
عبارة الشيخ قدس سره الماخوذة منها قوله ان الرسول له ثلاث مراتب
فهي ما قال في الباب الثالث والستين من الفتوحات اعلم ان لله في
كل نوع من المخلوقات خصايص وهذا النوع الانساني من جملة الانواع

نسخة
لما جاز له الاستنابة اصلا

ولله فيه خصايص وصفوة واعلى الخواص فيه من العباد الرسل عليهم
السلام ولهم مقام الرسالة والنبوة والولاية والايمان فهم اركان بيت
هذا النوع والرسول افضلهم مقاما واعلاهم حالا اي المقام الذي
ارسل منه اعلا منزلة عند الله من سائر المقامات وهم الاقطاب والايمة
والاوتاد الذين يحفظ الله بهم العالم كما يحفظ البيت باركانه فلو زال
ركن منها زال كون البيت بيتا الا ان البيت هو الدين الا ان اركانه هي
الرسالة والنبوة والولاية والايمان الا ان الرسالة هي الركن الجامع للبيت
واركانه الا انها هي المقصودة من هذا النوع ان يكون فيه رسول من
رسل الله كما لا يزال الشرع الذي هو دين الله فيه الا ان ذلك هو الرسول
هو القطب المشار اليه الذي ينظر الحق اليه فيبقى به هذا النوع في هذه
الدار الدنيا بجسمه وحقيقته فلا بد ان يكون الرسول الذي يحفظ الله به
هذا النوع الانساني موجودا في هذا النوع في بعدما قرر الدين الذي
لا ينسخ والشرع الذي لا يتبدل ودخلت الرسل كلهم في هذه الشريعة يقومون
بها والارض لا تخلو من رسول حي بجسمه فانه قطب العالم الانساني ولو
كانوا الف رسول لا بد ان يكون الواحد من هولاء هو الامام المقصود فابقى
الله تعالى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرسل الاحيا باجسادهم
في هذه الدار الدنيا ثلثة وهو ادريس النبي صلى الله عليه وسلم بقي حيا بجسده
واسكنه الله تعالى السماء الرابعة والسموات السبع هي من عالم الدنيا
وتبقى ببقائها وتفنى صورتها بفنائها فهي جزء من الدار الدنيا فان في
الدار الاخرى تتبدل السموات والارض بغيرهما كما تبدل هذه النشاة
الترابية منا نشاة اخرى غير هذه كما وردت الاخبار وابقى في الارض
الياس وعيسى وكلاهما من المرسلين وهما قايمان بالدين الحنيفي الذي جاء
به محمد صلى الله عليه وسلم فهولاء ثلثة من الرسل المجمع عليهم انهم رسل
واما الخضر وهو الرابع فهو المختلف فيه عند غيرنا لا عندنا فهولاء
باقون باجسادهم في الدنيا وكلهم الاوتاد واثنان منهم الامامان وواحد منهم

القطب

فلا يخلو هذا النوع م

البتة

ولو كفر الجميع الا ان الانسان
لا يصح عليه هذا الاسم الا
ان يكون له جسم طبيعي وروح
ويكون موجودا في هذه الدار م

هذه الدار
بجسده وروحه
يتغذى وهو يخشى الخوف من
ادم الى يوم القيمة ولا كان الامر
ما ذكرنا ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم
م م

القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم فما زال المرسلون ولا يزالون
في هذه الدار الى يوم القيامة وان لم يبعثوا بشرع ناسخ ولا هم على غير شرع
محمد صلى الله عليه وسلم ولكن اكثر الناس لا يعلمون والواحد من هولاء
الاربعة هم عيسى والياس وادريس والخضر هو القطب وهو احد اركان
بيت الدين وهو ركن الحجر الاسود واثنان منهم هم الامامان واربعتهم هم
الاوتاد فبالواحد يحفظ الله الايمان وبالثاني الولاية وبالثالث النبوة
وبالرابع الرسالة وبالمجموع يحفظ الله الدين الحنيفي فالقطب من هولاء
لا يموت ابدا اي لا يصعق قال وهذه المعرفة لا يعرفها من اهل طريقتنا
الا الافراد والامنا انتهى الغرض منها واما ما ذكره من تقسيم الولاية
فهو ايضا ماخوذ من كلام الشيخ قدس سره مع تصرف فيه فقد قال الشيخ
قدس سره في الباب المذكور اعلم ان رجال الله على طبقات كثيرة واحوال
مختلفة فمنهم من له الحالات كلها والطبقات ومنهم من يحصل له من ذلك
ما شاء الله ومنهم من يحصره عدد في كل زمان ومنهم من لا عدد له لازم فيقلون
ويكثرون قال ولنذكر منهم اهل الاعداد ومن لا عدد لهم بالقابهم ان شاء
الله تعالى فمنهم رضي الله عنهم الاقطاب وهم الجامعون للاحوال والمقامات
بالاصالة او بالنيابة وقد يتوسعون في هذا الاطلاق فيسمون كل من دار
عليه مقام ما من المقامات وانفرد به في زمانه عن ابناء جنسه يسمى قطبا
لكن بالاضافة لكن الاقطاب المصطلح على ان يكون لهم هذا الاسم قطبا مطلقا
من غير اضافة لا يكون منهم في كل زمان ومنهم الا واحد منهم وهو الغوث
ايضا وهو من المقربين وهو سيد الجماعة في زمانه ومنهم من يكون ظاهر
الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام
كابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد
العزيز والمتوكل ومنهم من له الخلافة الباطنة خاصة ولا حكم له
في الظاهر كاحمد بن هارون الرشيد السبتي وكابي يزيد البسطامي
واكثر الاقطاب لا حكم لهم في الظاهر ومنهم الايمة وهم اثنان لا يزيدون

في كل زمان على اثنين لان اسمهما الواحد عبد الرب والثاني عبد الملك
والقطب عبد الله وانهما قام عبد الله فالاقطاب كلهم عبد الله والائمة
في كل زمان عبد الملك وعبد الرب وهما اللذان يخلفان القطب اذا مات
وهما بمنزلة الوزيرين ثم اطال في ذكر انواعهم ودخل في قوله ويجوز الخلافة
الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة المهدي فانه من الجامعين بين الخلافتين
قطعا وهو اولى بذلك من عمر بن عبد العزيز والمتوكل بل قال الشيخ قدس سره
انه لم يبلغ احد قبله من الخلفا مرتبته فاخراج الاصل له من الخلفا ليس في محله
بل هو من اجل الخلفا والاولياء روي عن ابن سيرين انه فضله على ابي بكر وعمر وقال
النبي صلى الله عليه وسلم في حقه يقفو اثري لا يخطي قال الشيخ قدس سره
فهو معصوم من الخطا في احكامه وهذا لم يكن لخليفة قبله انتهى بمعناه وهذا
لا ينافي ما انعقد عليه الاجماع من افضلية الخلفاء الاربعة اذ هذه الفضيلة
جزئية فتقسيم الاصل مبني على تقييد الخلافة بخلافة النبوة كما مر في رواية
والا فهو غير صحيح ثم قال الشيخ بعد نحو ورقتين ومنهم الختم وهو واحد
لا في كل زمان بل هو واحد في ~~كل زمان~~ العالم يختم الله به الولاية المحمدية
فلا يكون في الاولياء المحمديين اكبر منه قال وثمة ختم اخر يختم الله به
الولاية العامة من ادم الى اخر ولي وهو عيسى عليه السلام وهو ختم الاولياء
كما كان ختم دورة الفلك فله يوم القيامة حشران الى اخرها قال المقام
الرابع في بيان مراده بالختم فاقول وقد اختلفوا في مراده بالختم
اختلافا كثيرا ووجهوا كلامه توجيهات منها ما ذكره الاصل من جعل الختم
اربعة ولم اره لغيره ومنهم من حكم باضطراب الشيخ فيه ومنهم من قال كلامه
المراد هو نفسه في جميع المواضع ومنهم من قال انها مرتبة كلية تورث الى يوم
القيامة فلننقل بقية كلام الشيخ قدس سره ثم نتكلم عليه بحسب الوسع قال
رحمه الله في الباب الرابع عشر واما القطب الواحد فهو روح محمد صلى الله عليه وسلم
الى ان قال ولهذا الروح المحمدي مظاهر في العالم اكمل مظاهره في قطب
الزمان وفي الافراد وفي الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذي

هو



هو عيسى عليه السلام وهو صريح عنده في ان الختم ختمان ختم الولاية المحمدية
وختم الولاية العامة الذي لا ولي بعده اصلا وهو سيدنا عيسى عليه السلام
واصرح منه في هذا الباب في اجوبة سؤالات الترمذي قوله الختم ختمان ختم
يختم الله به الولاية المحمدية واما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى
عليه السلام واما ختم الولاية المحمدية فهو لرجل من العرب من اكرمها
اصلا وبيتا وهو في زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس وتسعين وخمسمائة
رايت العلامة التي اخفاها الحق عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة فاس حتى
رايت خاتم الولاية منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمها كثير
من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار عليه وقال بعد نحو ورقة
يواطي اسمه اسمه صلى الله عليه وسلم ويحوز خلقه وهو بالمهدي المعروف المنتظر
المسمى باسمه فان ذلك من سلالته وعترته والختم ليس من سلالته الحسية
ولكن من سلالة اعراقه واخلاقه انتهى وقال في عنقاء مغرب بالرمزات
عيسى هو ختم الولاية العامة ثم قال وقد وضح لنا العلامة بان خاتم
الامامة اعني الامامة المحمدية الجزئية لا الامامة المطلقة الكلية الى ان
قال الى ان دخل عام خمسة وتسعين ونصف اليوم وانجلى عن الشمس ظلام الغيم
ونصف اليوم اراد به نصف الالف يعني خمسمائة وساق الكلام الى
ان قال وهكذا اقول في شمس غربنا اظهرنا الكرم من وراء قلبنا في حجاب
عيننا فمن كان ذا كشف علوي وعزم قوي شق عن قلبي حتى يرى شمس ربي
قال في شفاء المولعين بكتب الشيخ محي الدين واما اقوال الشيخ قدس
سره في خاتم الولاية المحمدية فمتناقضة فانه اخبر في بعض كلامه انه
رجل من الصين ياتي فيما بعد وفي بعضه انه راه في بعض مدن الغرب
وراى الخاتم بين كتفيه وفي مواضع من نظم ونثر انه هو وقد قال
ان الخاتم واحد فلا يكون الا واحدا قال شيخنا ابقاه الله تعالى
والحاصل ان الشيخ يريد بخاتم الولاية المحمدية نفسه تصريحا تارة ورمزا
اخرى منها ما مر انفا ومنها ما ذكره في الفتوحات في الباب الثالث والسبعين

بالكناية والاشارة الى كونه خاتما وبالتصريح في الباب الخامس والستين
بعدما ساق الرؤيا في اللبنتين قال وعسى ان اكون ممن ختم الله الولاية به
وما ذلك على الله بعزيز والرجي بعيسى لسان ادب وكانت الرؤيا بمكة
سنة تسع وتسعين وخمسمائة وهو المشار اليه في عنقاء مغرب في كلامه
السابق نقله انتهى قلت وكذلك ما تحير فيه صاحب الاصل آنفا
فان قوله ولد في زماننا وقوله الآخر موجود في زماننا صادق عليه انه ولد
في زمان نفسه وموجود فيه وقوله لرجل من العرب من اكرمها اصلا صادق
عليه ايضا وبيتا لانه من طي وهم من العرب الاصليين ومن بيت حاتم وهم
اكرم بيوت طي وقوله عرفت به سنة ٥٩٥ وهو تاريخ رؤياه اللبنتين
والحاصل يمكن تطبيقها على جميع القيود وكذلك قوله وجمعت به عبد الله
وابن سودكين فانتفعا به ودعا لهما فانهما تلميذاه فمعناه انه اخبرهما بذلك
ودعا لهما لكن قوله كشفها لي بمدينة فاس مع ان الرؤيا كانت بمكة فيه
تعطير للامر او ان المعنى انه ستكشف له بمدينة فاس عن آية الختم بان قال
له آية كذا ثم حين رأى الرؤيا رآها في نفسه وعلى هذا فلا تناقض بين
اقواله بقي ان قوله وهو واحد في العالم هل هو على حقيقته وظاهره
من انه شخص واحد او هو مرتبة في كل وقت ينزلها واحد وكان في زمن
الشيخ هو نفسه فاخبر الشيخ عن حال نفسه وان كلا منهما لها يرى انه هو
الخاتم فذهب جمع الى الاول وعليه فقال الشيخ مؤيد الدين الجندي رحمه
الله تعالى انه هو الشيخ قدس سره كما يدل عليه كلامه في الفتوحات
وغيره وقال الشيخ داود القيصري انه عيسى عليه السلام وبرده ان
الشيخ صرح بان الختم ختمان وان احدهما عيسى وانه ختم الولاية العامة
وذهب كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني الى انه المهدي ويرده ان
الشيخ قدس سره وان سمى المهدي خاتم الاولياء لكنه في الفتوحات
صرح بان الختم المحمدي ليس بالمهدي المعروف كما مر وجمع الاصل بين
هذه الاقوال بان جعل الختم اربعة كما مر نقل كلامه لكنه ليس له سلف في

وبيتا

ذلك

ذلك وان لم يكن قوله بعيدا من الصواب وذهب آخرون الى الثاني
وعليه يدل كلام الامام صدر الدين القونوي في كتبه فقد قال
في تفسير الفاتحة ان الله ختم الخلافة الظاهرة في هذه الامة عن
النبي صلى الله عليه وسلم بالمهدي عليه السلام وختم مطلق الخلافة
عن الله تعالى بعيسى بن مريم عليه السلام وختم الولاية المحمدية بمن
تحقق بالبرزخية الثابتة بين الذات والالوهية انتهى فظاهر هذا
انه من جمع بالبرزخية المذكورة بين الامرين انه الختم المحمدي كائنا
من كان واوضح من هذا قوله في خطبة الفكوك حيث قال ثم انه
لما ورد التعريف الالهي الى هذا الضعيف باختصاصه لغنى لقب سر
الآخرية وانه لا وارث لكمال جمعيته من صحبة غير ربته تام لا نطواء
هذا البساط الذاتي الإلهي ونفض هذا الفسطاط العلي فاخبر انه سيبقى
لبعض ما اشتمل عليه هذه الجمعية حملة كما يقولون كما قال صلى الله عليه وسلم
يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وزيغ
المبطلين نحمد الله سبحانه لهذا الاخبار وبقي منصبغ الحال بحكم الترجي
والانتظار الى آخر ما قال ومن هنا قال شيخنا الامام صفي الدين احمد
بن محمد المدني عرف بالقشاشي الختم لا يكون الاحيث يكون الفتح والابتدا
وما ذلك الا لمحمد صلى الله عليه وسلم اذ هو خاتم الرسل والاولياء والانبيا
كما هو الاول والآخر ولم تزل خلافته في امته وارثة عنه بابي بكر ثم بعمر
ثم لعثمان ثم بعلي ثم بمن شاء الله تعالى فلاحم ويكون ذلك القائم في
العصر رحمة لولايته المقام الاكمل والاشمل والمتهيئ لوراثته هو موجود
معه وليس له ما له مما هو منفرد فيه حتى يفارق الشيء وليس الخلافة
عن الله بذلك قال الله تعالى خطابا للكل وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه
من الامر الحسي والمعنوي ولذلك قال ابو يزيد رحمه الله تعالى
الخلفاء كثيرو امير المؤمنين واحد يعني المتكلم على الجميع لكونهم اتباعا وهو
المتبوع ولم يزل الامر كذلك حتى الى من يقول الله الله والكامل المكاشف

كالمجتهد يخطي ويصيب لا يصيب فلا يخطي بل له كلاهما واثبت له الاجر صلى الله
عليه وسلم فيهما والاجرين في احدهما وما من احد الا يؤخذ من قوله ويترك
الا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
وظاهر عبارة الشيخ قدس سره مناقضة ومراده غيب لنا وشهادة لله تعالى
والله اعلم بما اراد فاذا كان يقبل فهو مقبول وان كان غيره فموقوف ولا يحتاج
الى التكلفات لاجل الى تقرير ان العبد لا يخطي فهذا حاصل غير مقبول والله
سبحانه اعلم بغيبه قال والذي يتحصل وجداننا ان الختمية الخاصة مرتبة الهية
محققة ينزل لها كل واجد لها حسب وقته واهل غير منقطعة الى ان لا يبقى
على وجه الارض من يقول الله الله لعدم خلو المراتب الالهية من القائمين
بها حتى يعود القايم بها كالصفر الحافظ لمرتبة العدد فيما قبله وما بعده
تنقضي بانفاسه الحوايج وتنفذ الاوامر وتتم المصالح وتحفظ به المراتب
لبقاء ذوي المصالح والحوايج والاوامر الحسية والمعنوية فيكون صمته
عين النطق على ذلك اعلم تعلم وقد وجدنا تحققا باذن الله تعالى
حقا ونزلناه منازله وصدقا فصاحب الختمية الخاصة المذكورة يتكلم
في الروح وعليه ممن يليه يشير اليه ويومي ولا يستطيع لسانه حتى يصل
اليه وكلمة الختم كامضاء ولي الامر على الاوامر وان الغير يجد ما يجده كاتج
علما وتفصيله ذوقا اذا كان ممن يليه ولكنه لا وصول له الى ما وصل
اليه الا بعد ان يليه مرتبة فذوقه ودفقه تجده وتعلم ما لديك منه
وما لا وقد ادعى الختمية بعد الشيخ الاكبر محي الدين قدس سره تلميذه
صدر الدين رضي الله عنهما وكذلك ما يجي من الواصلين الواجدين
وقال في ذلك فانهم رضي الله عنهم اجمعين لو انهم الف الف في عددهم
عادوا الى واحد فرد بلا عدد فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك
غفور رحيم وممن رايته من مشايخي من اهل الختمية المذكورة سندا
متصلا منا اليهم من غير انقطاع باذن الله تعالى خمسة رضي الله عنهم
سادسهم كلبهم رجما بالغيب وربما قال لي بعضهم انا مجدد الوقت

معنى
ولما علم ذلك كما هو حين قوله والذي يليه قال لدي وقد سأله بعض
الناس الدعا فقال وجب علي لقامة الامة وانا مكلف به لصدقه حتى كان الدعاء
من امر الله ما كان ولد المنة بما هو اهله من الفضل والاحسان وكان فضل
الله عليك عظيما ولم يزل انتهى كلام شيخنا القشاشي رحمه الله وحاصله
ان الختمية مرتبة لا تختص بشخص ولكن المنازلين اياها مختلفون في الكمال
وربما كان بعضهم اكمل من بعض ويؤيد كلام شيخنا هذا ويصرح بما قاله كلام
صاحب الانسان الكامل في رسالته المسماة غنية السماع حيث يقول في الكلمات
الموفية اربعين في بيان معنى العبودة والفرق بينها وبين العبودية ما نصه
العبودة عبارة عن قيام العبد في وظايف العبودية بالله ولا يصح ذلك
الا للواصلين الكمل من اهل الله الذين اشار اليهم الحق في قوله في الحديث
القدسي اكون سمعه وبصره الحديث الى ان قال وعلامة من تحقق هذا المقام
ان تنفعل الاكوان لجوارحه فلو مر بيده على الاكمه والابرص ابراه باذن
الله ولو قال للميت عش لعاش او قال للحي مت لمات وكذلك سائر جوارحه
قال فالعبودة عبارة عن مقام هذا الرجل قال وهذا هو المشار
اليه بختم الاولياء انتهى ملخصا حيث جعله مقاما كليا ولم يجعله منحصرا
في شخص **المقام الخامس** في تحقيق المقام **فاقول** مستعينا بالحي القيوم
وحول هذا الحمى احوم وفي بحر رحمته تعالى اعوم ان من المستبعد كل الاستبعاد
ان لا يكون مثل امير المؤمنين علي كرم الله وجهه القائل لو شئت اوقرت
سبعين بعيرا من تفسير الفاتحة القايل في حقه النبي صلى الله عليه وسلم انا
مدينة العلم وعلي بابها فمن اتى العلم فليأت الباب كما رواه ابن عباس
وغيره وحسنه بل صححه الحفاظ نزل هذه المنزلة مع نطقه صلى الله عليه وسلم
بكونه خاتم الولاية وخاتم الخلافة وقد قال الشيخ قدس سره في الباب
السادس من الفتوحات واقرب الناس الى النبي صلى الله عليه وسلم علي
ابن ابي طالب كرم الله وجهه امام العالم وسر الانبياء اجمعين عليهم السلام
وان لا يكون المهدي الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم ما قال وانه يقفوا

انه لا يخطي وقال فيه ابن سيرين انه كان افضل من ابي بكر وعمر وفي لفظ عنه
كاد يفضل على بعض الانبيا وقال فيه الشيخ قدس سره ان احدا من الخلفاء قبله
لم يجمع تسعة امور جمعها المهدي بنزلها وحينئذ فاخراجهما واخراج امثالهما
من الختمية بعيد جدا وايضا فقد قال الشيخ قدس سره في الفص الادمي
كما مر نقله ان الانسان الكامل من العالم كفص الخاتم من الخاتم فلا يزال العالم
محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل الا تراه اذا زال فك خزانة
الدنيا وانتقل الامر الى الاخرة انتهى وهذا يقتضي للولاية ان لا تختم بالشيخ
ان تكون م
ولا بالمهدي ولا بعيسى لان الدنيا تبقى بعد موت عيسى مدة مديدة كما
ذكرناه في الاشاعة ولا تزول الا بزوال الانسان الكامل ولا كامل لمن
لا يكون وليا فكيف يختم بعيسى الولاية العامة المطلقة بحيث لا يكون
بعده ولي مع بقاء الدنيا وعدم زوالها هذا خلاف كلام الشيخ وقد مر
التنبيه على ذلك في كلام شيخنا القشاشي قدس سره ومما يدل على ان
الشيخ قدس سره يجوز وجود من في مرتبته من الختمية ولا يمنعه ولا يحصره
في نفسه قوله في الباب الخامس والستين وثلثمائة بعد ان ذكر بعض نعم
الله عليه حين حملتها انه قال خصني الله تعالى بخاتمة امر لم يخطر لي ببالي
فشكرت الله تعالى بالعجز عن شكره مع توفيتي في الشكر حقه ثم قال وما
ذكرت من حالي للفخر لا والله وانما ذكرته لامرين الامر الواحد لقوله
ما ذكرته م
تعالى واما بنعمة ربك فحدث وای نعمة اعظم من هذه والامر الاخر ليكون
سامع تحدث فيه همة لاستعمال نفسه فيما استعملتها فينال مثل هذا
فيكون معي وفي درجتي فانه لا ضيق ولا حرج الا في المحسوس والالوهة
خاصة ولهذا لا يتعلق حكم الغيرة الا بهذين المقامين فاما المحسوس
فلحصره فانه اذا كان عندك لم يكن عين ما هو عندك عند غيرك واما
في الالوهة فان المدعي فيها كاذب ومن هي له صادق فيتعلق الغيرة
كون من ليست فيه الالوهية ويدعيها كاذبا فالغيرة على المقام
فانها لا تكون الا لواحد ليس لغيره فيها قدم والغيرة مشتقة من

الغير فبهذا قد ابنت لك عن سواء السبيل انتهى فظاهر هذا منه يدل على
ان ما خص به من خاتمية للامر جائز الحصول لغيره ولذا حرض السامع على
تحصيله واذا جاز حصوله لغيره لم يكن مدعيا الحصر فيه ومن هنا قال الشيخ
قدس سره في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات ان القطب لا يموت ابدا
اي لا يصعق انتهى وايضا فان الامام الحكيم الترمذي كان قبل الشيخ
بدهر وقد سال عن ختم الاولياء امتحانا لمن بعده ولم يسال عنه الا وهو
يعلمه ولم يعلم الا وهو نازل ذلك المقام واذا وجد قبل الشيخ فلا حصر في
الشيخ فلم يتم قوله لا يكون في العالم الا واحد على ظاهره فلا بد من تاويل
كلامه وحينئذ فتحقيق القول في ذلك ان يفسر كلام الشيخ قدس سره بكلامه
بكلا مه
فنقول قال رحمه الله في هذا الباب ان الله يحفظ بالاربعة الانبيا الاحيا
وهم ادريس والياس والخضر وعيسى الدين فبالواحد يحفظ الله الايمان
وبالثاني يحفظ الله الولاية وبالثالث يحفظ الله النبوة وبالرابع
يحفظ الله الرسالة وبالمجموع يحفظ الله الدين الحنيفي فالقطب من هولا
لا يموت ابدا اي لا يصعق وهذه التي ابرز عينها للناظرين لا يعرفها
المعرفة م
من اهل طريقنا الا الافراد والامنا قال ولكل واحد من هذه
هم م
الاربعة من هذه الامة في كل زمان شخص على قلوبهم مع وجودهم نوابهم
فاكثر الاولياء من عامة اصحابنا لا يعرفون القطب والامامين والوتد
الا النواب لا هولا المرسلون الذين ذكرناهم ولهذا يبطا وكل واحد من
الامة لنيل هذه المقامات واذا حصلوا وخصوا بها عرفوا عند ذلك
انهم نواب لذلك القطب ونائب الامام ليعرف ان الامام غيره وانه نائب
عنه وكذلك الوتد ففي كرامة رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل من امته
واتباعه رسلا وان لم يرسلوا فهم من اهل المقام الذي فيه يرسلون وقد كانوا
ارسلوا فاعلم ذلك ولهذا صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا بالانبيا عليهم
صلى رسول الله صلعم
السلام ليصح له الامامة على الجميع حيا بجسما نيته وجسمه فلما انتقل صلى
الله عليه وسلم بقي الامر محفوظا بهولاء الرسل فثبت الدين قائما بحمد الله تعالى

ما انهدم عنده لكن اذا كان له حافظ يحفظه وان ظهر الفساد في العالم الى ان
يرث الله الارض ومن عليها قال وهذه نكتة فاعرف قدرها فانك
لست تراها في كلام احد منقول عنه اسرار هذه الطريقة غير كلامنا ولولا ما القي
عندي في اظهارها ما اظهرتها ولا يعرف ما ذكرنا الا نوابهم خاصة لا غيرهم
من الاولياء فاحمدوا الله يا اخواننا حيث جعلكم الله ممن قرع سمعه اسرار الله المخبوة
في خلقه التي اختص الله بها من يشاء من عباده فكونوا لها قابلين مؤمنين بها
ولا تحرموا التصديق بها فتحرموا خيرها قال ابو يزيد البسطامي
وهو احد النواب لابي موسى الديبلي يا ابا موسى اذا رأيت من يؤمن بكلام اهل
هذه الطريقة فقل له يدعو لك انه مجاب الدعوة انتهى بلفظه وحروفه نفعنا
الله به اذا سمعت هذا فقول يمكن ان يكون الختم احد هذه
الاربعة وليس عيسى لانه يموت قبل خراب الدنيا بمدة مديدة فهو اما الياس
لانه من المرسلين بنص الكتاب او الخضر لانه صاحب العلم اللدني ولا يرد على هذا
ان الخضر يقتله الدجال لا بحيث كما ورد في الحديث ثم لا يقدر عليه ولا القاؤه
اياه في النار في رأي العين لانه لا تضره النار كما ورد ان الله يجعلها عليه بردا
وسلاما وورد ايضا ان ناره جنة وجنته نار والعلم عند الله تعالى ان الاخر وقد
ويظهر من ذلك ان الختم في كلام الشيخ هو القطب من هؤلاء الاوتاد منهم
وفهم من كلامه انه لا يعرف ما ذكره الا نوابهم ان الشيخ كان نائبا عن الختم والا
لما عرف ذلك وكذلك ابو يزيد وعلم من كلامه ان الثابت في عد الخلفاء ان الخليفة
هو الختم وان ابا يزيد كان خليفة ايضا فهو ايضا ختم فصح قوله ان الختم
في العالم واحد لا في كل زمان وان القطب منهم لا يموت باعتبار الختم الحقيقي
الاصلي الذي هو القطب من هؤلاء الانبياء وصح قول الجندي انه الشيخ باعتبار
انه نائب عنه في زمانه وكذا قول عبد الرزاق انه المهدي لانه نائبه ايضا
في زمانه وقد اطلق الشيخ قدس الله سره على المهدي خاتم الاولياء في
قوله من ابيات الا ان ختم الاولياء شهيد وعين امام العالمين فقيد هو
السيد المهدي من آل هاشم هو الصارم الهندي حين يبيد وعلى هذا الا ينافيه

قوله

قوله الثابت وما هو بالمهدي المعروف المسمى المنتظر فان ذلك من سلالته
وعترته والختم ليس من سلالته الحسية لانه ناظر الى قوله المتقدم على هذا وهو
قوله في زماننا اليوم موجود الحي فكانه يقول انه في كل زمان وهو في زماننا انا
فما امكنه التصريح فاتى باوصاف تنحصر فيه ولا يشاركه فيها احد ليفهمه الخواص — شخص
ولما امكن ظن ان يكون ذلك هو المهدي المنتظر بناء على قول الشيعة انه حي طال
عمره استدرك فدفع ذلك لصريح قوله وليس الى اخره فهو في الحقيقة رد
على الشيعة لانه لا يجوز مع وجوده وكماله ان يكون غيره نائبا عن الختم الحقيقي
ولا سيما على مذهبهم انه خاتم الامامة وانه متصف بالفعل بالامامة فلو
وجد لكان هو الختم ولا بد فحيث ثبت ان الختم اعني النائب عنه غير المهدي
بالكشف الصحيح دل على ان المهدي المنتظر ليس بموجود عند الشيخ قدس سره
واوضح من هذا قوله في الباب الرابع والعشرين وللولاية المحمدية خاصة
دون الولاية المطلقة ختم اصغر هو في الرتبة دون عيسى وولد في
زماننا ورايته واجتمعت به انتهى فانه لما ذكره مع عيسى ربما توهم
متوهم انه المهدي فدفعه بانه في زمانه والمهدي لم يولد في زمانه
لانه اما يولد في اخر الزمان وهو قول اهل السنة او هو ابن الحسن العسكري
فيكون قد ولد قبل زمان الشيخ بسنين وهو قول الشيعة فعلم انه ليس
المهدي بل هو غيره فما وقع في بعض نسخ اليواقيت وغيره من كتب الشيخ عبد
الوهاب الشعراني من نسبة وجود المهدي الى الشيخ قدس سره اما سهو
من الشعراني او مدسوس عليه فتنبه له فانه قد ضل به خلق ولعل الشعراني
توهم من قوله اجتمعت به انه المهدي وهو غلط فان مراد الشيخ نفسه
وكل احد يجتمع بنفسه ويعرف نفسه ولو لم يكن في زمان ولادة لنفسه وانما
اراد الشيخ بتلك العبارات التغطية والتعمية على المنكرين مخافة ان
يؤذوه فظهر صحة قول شيخنا القشاشي رحمه الله المتقدم ولم تنزل الخلافة
في امته وراثة عنه بابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ثم من شاء الله فلا حصر
انتهى وظهر من كلام الشيخ قدس سره في عد الخلفاء الظاهرين كون الحسن بن علي

وهذا العلم علم شيثي

رضي الله عنهما ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز والمتوكل اختوما
ايضا ونشير الى كون الختمية مرتبة اعني نيابة الختم قوله في فص شيث
عليه السلام وروحه هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح ما عدا روح
الخاتم فانه لا ياتيه المادة الا من الله سبحانه لا من روح من الارواح بل من
روحه تكون المادة لجميع الارواح وان كان الخاتم لا يعقل ذلك من نفسه
في زمان تركيب جسده العنصري فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك
كله بعينه من حيث ما هو جاهل به من حيث تركيبه العنصري فهو العالم الجاهل
فيقبل الاتصاف بالاضداد كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك انتهى وذلك
لان الذي لا ياتيه المادة الا من الله لا من روح من الارواح انما يليق ان
يكون نبيا ياخذ عن الله بخلاف افراد الامة فانهم لا ياخذون عن الله الا
بواسطة كما هو مقرر عندهم وظهر ايضا ان عيسى عليه السلام ليس هو الختم
بالمعنى المذكور بل ختم للولاية العامة غير المحمدية خلافا لما عزاه الجامي
الى القيصري وان الولد الذي ذكر الشيخ انه يولد بالصين وانه ختم للانسانية
الحقيقية لبعض نواب هذا الختم ايضا وانه في مقابلة شيث فانه اول مولود
في هذا النوع الانساني الكمالي ولهذا تولد اخته التي هي توامته قبله وفاته
بجمع الاولية والاخرية فيهما وقد ذكرنا ذلك في كتابنا الاشاعة لاشراط
الساعة في قصة المهدي فراجعه فاجمع بما ذكرنا اطراف كلامهم وسلم الشيخ
بر من سهام ملامهم وظهر ان هؤلاء الاجلة انما رمزوا رمزا في اعلامهم غيرة
على هذه الطريقة ان يدخل فيها المدعي عند نشر اعلامهم فتمسك بيديك
بهذا التحقيق واشرب كرعا من الراح الرحيق فانها اعجوبة ابرزها ايد
التوفيق ثم نقول انكون التحقيق ما ذكرنا لا يخرج هؤلاء الاربعة
الانبياء عن تبعية نبينا خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم لما مر من كلام
الشيخ قدس سره ان له صلى الله عليه وسلم وحده الجمعية الاحاطية قال
شيخنا صفي الدين احمد القشاشي رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم
كنت نبيا الحديث ايما منه لاهل انه الآن على ما كان لم يتجدد له بلباس الصورة

العنصرية ما لم يكن عليه فيما كان حيث كان في كله بالفعل لا بالقوة وهو
المتنزل بتوقيع وما توفيقي الا بالله وبشاهد ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله وبناء لست كاحدكم وببركات الانبياء تبعث الى امتهم خاصة
وبعثت للخلق كافة فذلك لعمومه وخصوصهم بلا ريب فهم منه بمناطق
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وتحقيق لا اله الا الله محمد رسول الله فهو
قيم الدائرة الوجوبية تماما المأخوذ على النبيين ميثاقهم ليؤمنن به
ولينصرنه فاقروا واشهدوا والله معهم من الشاهدين له فباطنه باطن
الدائرة المذكورة وظاهره ظاهرها وليس غيره من الانبياء كذلك لانهم
ابعاضه ومنه وما استكمل احدهم ما في قوته الى الفعل الا بعد ظهوره
في لباس البشرية الحسية المحاذية بالصورة الالهية البارزة ليس حتى
نعلم ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وقل اعملوا فسيرى الله عملكم
ورسوله ولم يقل ورسله فبهذا الشان حصل له الانفراد والاحاطة والشمول
والمرور بكل المراتب الاستيفائية الاستقصائية الكلية الجملية
والتفصيلية بما لم يتم لغيره حسا ومعنى وكان يرى من خلفه كما
يرى من امامه كما قال بعضهم يرى كله نورا اذا جاء او ولى واوتي
علم الاولين والاخرين وقال الله تعالى في حقه فكيف اذا جئنا من كل
امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ولا تكون الشهادة الا بالعلم
التفصيلي بحسب المعلوم والمشهود على الشاهد بحسب الشهادة العلمية
العينية ما شهدنا الا بما علمنا فكما هو الفاتح بذلك صار الخاتم بعينه
ضرورة لاحديته وعدم تبدل العلم في معلومه وهو السيد في الكل
لا للفخر بل للفضل على الكل وشموله واحاطته بهم ولكونهم منه وكونهم نقطة
من دائرته المحيطة بالكل لما ان الكل مرصوص به هذا وختم الولاية ايضا
بالتبعية له كذا الآدمي عامة الاولياء لكونه مظهره فيهم فهم تبع له في
تبريزه وانفراده بينهم لا للفخر ايضا بل للفضل ولما كان الشيخ قدس سره
عنده في عصره ختما ولا سيما وقد ادعاه اشار الى التصديق في ذلك

فقال مشيرا اليه واوتيته ما اوتيته في فتوحاته من علم اولهم واخرهم
واخباره عنهم وعن مراتبهم حتى من في البرزخ وجمعيته لذلك وانفراده
به دونهم حتى انه ذكر في فتوحاته رضي الله عنه فقال كشف الله عن بصري
وبصيرتي وخيالي فرايت بعين البصر ما لا يدرك الا به ورايت بعين
البصيرة ما لا يدرك الا بها ورايت بعين الخيال ما لا يدرك الا به فصار
الامر لي مشهودا والحكم المتوهم بالتقليد موجودا فعلمت قدر من
اتبعته وهو الرسول المبعوث الي محمد صلى الله عليه وسلم وشاهدت
جميع الانبياء كلهم من ادم الى محمد صلى الله عليه وسلم واشهدني الله تعالى
المؤمنين بهم كلهم حتى ما بقي منهم احد ممن كان ويكون الى يوم القيامة
خاصتهم وعامتهم ورايت مراتب الجماعة كلها فعلمت اقدارهم واطلعت
على جميع ما امنت به مجملا مما هو في العالم العلوي وشهدت ذلك كله فما
زحزحني علم ما رايته وعاينته عن ايماني فلم ازل اقول واعمل ما اقوله
واعلمه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا لعلمي ولا لعياني ولا لشهودي
فواخيت بين الايمان والعيان الى ان قال فخصني بخاتمة امر لم يخطر لي
ببال فشكرت الله تعالى بالعجز عن شكره مع توفيتي في الشكر حقه وما
ذكرت ما ذكرت من حالي للفخر لا والله انتهى بلفظه فهذه اية ختميته
نيابة عن متبوعه صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من كونه ختما ان يكون اخرا
بالصورة لكونه اخرا بالمعنى المنحصر فيه دون غيره ولم يبلغنا الى الان
ما ينافيه ولكون الولاية واسعة الدائرة شاملة في الدنيا والاخرة
اذ مردها الى الله والله هو الولي وهو يتولى الصالحين وكذلك ايضا
لابد للولاية العامة الايمانية من خاتم لما ورد انه لا تقوم الساعة
وعلى وجه الارض من يقول الله الله فذلك هو الختم الاخر ايضا بطريق
التبعية للنبي صلى الله عليه وسلم وهو سيدنا عيسى على نبينا وعليه افضل
الصلوة والسلام لان النبي صلى الله عليه وسلم هو الفاتح للخاتم فالكل
تول به لقيام الكل به قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فهو من

الله

الله والكل منه وهو المتبوع بختم الولاية الخاصة والعامة *
زيادة في شرفه وتعظيمه وتبيينا لما هو عليه في ذاته ومقامه وما
يستحقه وانه الاسم الرحمن المومى اليه بقل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
والرحمن على العرش استوى لرحمة الكل به وانه الحق المبين المومى اليه
بقوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين وانه الحق المخلوق به ما في السموات
والارض وانه القلب الذي وسع الحق وصلح به جسد الكون وان الله وملائكته مايجم
يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما هذا والسبب
في كون الولاية الخاصة ذات ختم بالتبعية له عليه الصلوة والسلام
لكون لسان التحقيق من حيث ماخذه يناقض لسان التشريع كقوله تعالى
فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ولقوله صلى الله عليه وسلم شيبتني هود
واخواتها اي جعلتني ذا شيب ومحله منها قوله تعالى فاستقم كما
امرت فما بعد المعاينة استقامة اذ ها تم الاستقامة عند ذلك فلذلك
قال كما امرت ولم يقل كما عاينت فالامر بالاستقامة مما يشيب لعدم الخلاص
لانه يوهم ان الامر الخالص ذا شوب كما يظهر وليس شوبا لانه شوب نسبي الواحدم
ببعض احواله الى بعض احواله كما شيب العارض بالعارض مثلا فادى
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك اجمالا بترجمة وما رميت اذ رميت ولكن المسرحم
الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا فاحتاج الامر الى مترجم عن
اجماله بالتفصيل بمزيد افصاح لاهله حيث لم يعط الايماء ما يعطيه
التصريح من القطع والحكومة بحسبه دون التردد بالتطلع لما في نفس
المتكلم لكثرة الاحتمالات وخفاء المراد منها مع الايماء دون التصريح
قال واما كون الولاية العامة الايمانية ايضا ذات ختم بالتبعية
له صلى الله عليه وسلم فلكون الختم من حيث الحس لا يكون الا اخرا وتماما
لما يختم به بعد تناهي ما يحتاج الى ختمه فكما كان الافتتاح في الحس
بابينا ادم عليه الصلاة والسلام من حيث الصورة ايضا نيابة عنه
صلى الله عليه وسلم لكون الغاية هي الوسط وهو صاحب الغاية وهو

الوسط كما ورد في حق امته بسببه وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا
على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فكذلك كان الاختتام بسيدنا عيسى على
نبينا وعليه الصلاة والسلام نيابة عنه فلذلك يقضي بشرعه فتدبره واعلم
ان الختمية المذكورة من حيث المرتبة جامعة لكل واقع فيها وحاصل عليها
كاينا ما كان وللاحق الاول ولذلك قيل ولو انهم الف الف في عدتهم عادوا
الى واحد فرد بلا عدد ولذلك قال الشيخ الاكبر الخاتم قدس سره ما معناه
اني لم اسئل الله ان يؤتيني شيئا لم يؤته احدا ولكن اسالك ان يؤتيني الغاية
في المقابلة ولو اشركني في ذلك الخلق لما زادني به الا سرورا فهذا ما رشح
بالسر وظهر بالعين فملي الناطق به انتهى وهذا الكلام من شيخنا اعني
واعلم ان الختمية الى اخره رجوع الى قوله الاول من ترجيح كلية الختم
على القول بشخصيته كما مر عنه ويدل لما رجحه ايضا قوله في فص شيث
واما خاتم الولاية فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ويرى ويرى
الى اخرها قال فانه بصدد بيان الحقايق الكلية المامور ببيانها من رسول
الله صلى الله عليه وسلم لينتفع بها الناس فلولا انه مرتبة كلية لما كان
للناس في بيانه نفع واي نفع في بيان حال شخص واحد مات ومضى لسبيله
ولم يخلفه احد فانه لا يحتاج الى تعريف مرتبته لانه اذا مات لم يعده غيره
فلا يحتاج الى معرفة ما يميزه عن غيره وايضا فتعبيره بلا بد ان يرى ويرى
بصيغة المستقبل يدل على انه امر مستمر باق في هذه الامة الى ان يرث الله
الارض ومن عليها وهو خير الغايتين وحيث اطلنا الكلام في تحقيق المقام
فلنعد الى ما كنا بصدده من بيان معنى كلام الشيخ قدس سره الذي ذكره
في الفص الذي هو مورد الاعتراض فننقل مع مواضع من كلام المحقق
الجامي فنقول قال رحمه الله في الفص المذكور ثم نرجع فنقول
الاعطيات اما ذاتية او اسمائية فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية
من الواردات والاذواق والمواجيد والعلوم والمعارف فلا تكون ابدا
الا من تجل الهي اي من تجلي حضرة الاسم الجامع جميع الصفات لا من الذات الاحدية

فانه

فانه لا اسم ولا رسم ولا حكم ولا تجلي ولا غير ذلك في الذات الاحدية فيكون
تعين التجلي الذاتي من الحضرة الالهية فاذا وقع التجلي من هذه الحضرة
استتبع تلك العطايا الذاتية والتجلي من الذات الالهية لا يكون ابدا الا
بصورة العبد المتجلى له اي بصورة يقتضيها استعداده غير ذلك لا يكون ابدا
فاذا العبد المتجلى له ما راى سوى صورته في مراة الوجود الحق وسوى الوجود
المتعين في هذه الصورة بحسبها لان الذات الالهية ليس لها في حد نفسها صورة
تعينه لتظهر بها وهي مراة الاعيان فتظهر صورة المتجلى له فيها بقدر استعداده
كما ان الحق يظهر في مرايا الاعيان الثابتة بحسب استعداداتها وقابلياتها الظهور
احكامه وما راى العبد المتجلى له الحق من حيث اطلاقه ولا يمكن ان يراه من
تلك الحيثية مع علمه انه ما راى صورته الا فيه فهو سبحانه كالمراة في الشاهد
فانك اذا رايت الصور وصورتك فيها لا تراها اي المراة مع علمك انك
ما رايت تلك الصور وصورتك الا فيها فابرز الله ذلك اي ظهور الصورة
في المراة مثالا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلى له انه ما رآه وما ثم مثال
اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي الذاتي من هذا المثال وهو ظهور صور
في المراة وجرب نفسك اياها فيها واجهد نفسك عندما ترى الصورة في المراة
واستغراقك في الشهود والرؤية بالصورة المثالية المرئية ان ترى
جرم المراة لا تراه اي الجرم ابدا البتة الا عند صرفك النظر عن الصورة
واعراضك عنها والتفاتك نحو المراة وتحديقك النظر فيها اذ الشهود الوحد
والابصار المتعلق لا يسع في وقت واحد معين الا مشهودا واحدا
معينا حتى ان بعض من ادرك مثل هذا اي صور المراة يذهب الى ان الصورة
المرئية حائلة بين بصر الرائي وبين المراة حاجبة له عن رؤيته اياها
وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم الحاصل بالنظر لكنه غير مطابق
للواقع فانه لو كان حائلا لم يتمكن الرائي من صرفه النظر عن الصورة
والاقبال على المراة والامر في المراة كما قلناه وذهبنا اليه في التجلي
الالهي وقد بيناه هذا في الفتوحات المكية انتهى اعلم ان الشارح الجامي

قدس سره لم يرها الفتوحات في هذا المحل وانما نقل عبارتها مختصرة عن
الفتوحات حين فلننقل عبارتها باتم من ذلك اتماما للفائدة قال
رحمه الله في الباب الثالث والستين منها اعلم ان البرزخ عبارة عن امر
فاصل بين امرين لا يكون متطرفا ابدا كالخط الفاصل بين الظل والشمس وكما
كان البرزخ امرا فاصلا بين معلوم وغير معلوم وبين موجود ومعدوم
وبين مثبت ومنفي وبين معقول وغير معقول سمي برزخا اصطلاحا وهو
معقول في نفسه وليس الا الخيال فانك اذا ادركته وكنت عاقلا تعلم انك
ادركت شيئا وجوديا وقع بصرك عليه وتعلم قطعا بدليل انه ما ثم شيء
فاصل راسا فما هو هذا الذي اثبت له شيئية وجودية ونفيتها عنه في
حال اثباتك اياها فالخيال لا موجود ولا معدوم ولا معلوم ولا مجهول
ولا منفي ولا مثبت كما يدرك الانسان صورته في المراة يعلم قطعا انه
ادرك صورته بوجه ويعلم قطعا انه ما ادرك صورته بوجه لما يرى
فيه من الدقة اذا كان جرم المراة صغيرا ويعلم ان صورته اكبر من التي في
المراة بما لا يتقارب واذا كان جرم المراة كبيرا فيرى صورته في غاية الكبر
ويقطع ان صورته اصغر مما راى ولا يقدر ان ينكر انه راى صورته ويعلم
انه ليس في المراة صورة ولا هي بينه وبين المراة ولا هو انعكاس شعاع البصر
الى الصورة المرئية فيها من خارج سواء كانت صورته او غيرها اذ لو كان كذلك
لادرك الصورة على وجهها قدرها وما هي عليه وفي رؤيتها في السيف من
الطول او العرض يتبين لك ما ذكرناه مع علمه انه راى صورته بلا شك
فليس بصادق ولا كاذب في قوله انه راى صورته فما تلك الصورة المرئية
واين محلها وما شانها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة
مجهولة اظهر الله هذه الحقيقة لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز
وحار في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته
فهو بخالقها اعجز واجهل واشد حيرة ونبه بذلك ان تجليات الحق له ارق
والطف معنى من هذا الذي قد حارت العقول فيه وعجزت عن ادراك حقيقته

الى ان بلغ عجزها ان يقول هل لهذا ماهية اولا ماهية له فانها لا تلحقه
بالعدم المحض وقد ادرك البصر شيئا ما ولا بالوجود المحض وقد علمت
انه ما ثمة شيء ولا بالامكان المحض والى مثل هذه الحقيقة يصير الانسان
في نومه وبعد موته فيرى الاعراض صورا قائمة بنفسها تخاطبه ويخاطبها
اجسادا لا يشك والمكاشف في يقظته يرى ما يراه النائم في حال نومه
والميت بعد موته كما يرى في الاخرة صور الاعمال توزن مع كونها اعراضا
ويرى الموت كبشا املح يذبح والموت نسبة مفارقة عن اجتماع فسبحان
من يجهل فلا يعلم ويعلم فلا يجهل لا اله الا هو العزيز الحكيم انتهى بلفظه ثم قال
في الفصوص واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق
المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى في اعلى من هذا الدرج فما
هو اي اعلى من هذا الدرج ثمة اي في مقام التجلي الذاتي اصلا وما بعده
الا العدم المحض اي فلا يوجد هناك مقام اعلى منه فهو مراتك في رؤيتك
نفسك وانت مراته في رؤيته اسماءه وظهور احكامها وليست اي الاسماء
في مرتبة الاحدية سوى عينه فاختلط الامر وانبهم فمنا من جهل فقال
والعجز عن درك الادراك ادراك ومنا من علم فلم يقل بمثل هذا وهو اعلى
القول بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه العجز وهذا اي الذي اعطاه
العلم السكوت اعلى عالم بالله وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء
وما يراه احد من الانبياء والرسل اي من حيث انهم اولياء لا من حيث انهم
انبياء ورسل فان هذا العلم ليس من خصائص النبوة الا من مشكاة الرسول
الخاتم من حيث ولايته ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم
التي هي جهة باطنية الرسول الخاتم حتى ان الرسل ايضا من حيث انهم اولياء
لا يرونه متى راوه الا من مشكاة خاتم الاولياء اي التي هي مشكاة ولاية
الرسول الخاتم والا لم يصح كلا الحصرين معا حصر رؤية المرسلين اولا
في مشكاة خاتم الانبياء وحصرها ثانيا في مشكاة خاتم الاولياء فمشكاة خاتم
الانبياء هي الولاية الخاصة المحمدية وهي بعينها مشكاة خاتم الاولياء لانه

قايم بمظهريتها وانما اسند هذه الرؤية الى مشكاة خاتم الاولياء لان
الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع اي لا نبوة التحقيق التي هي باطنتهما
وهي الانباء عن الحق تعالى واسمائه وصفاته واسرار الملكوت والجبروت
وعجائب عالم الغيب تنقطعان بانقطاع موطن التكليف والولاية لا تنقطع
ابدا فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه اي من العلم الذي
يعطيه صاحب السكوت الا من مشكاة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء
وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم الالهي لما جاء به خاتم الرسل من
التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه
من وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا
ما يؤيد ما ذهبنا اليه في فضل عمر في اسارى بدر بالحكم فيهم وفي
تابير النخل فما يلزم الكامل ان يكون له في كل شيء وفي كل مرتبة وانما
نظر الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله سبحانه وتعالى هنالك مطلبهم
واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها اي لا التفاتهم بها بالنسبة الى
هممهم العالية فلو كانوا فيها انزل درجة ممن عداهم لم يقدح ذلك في كمالهم
اقول والى هذا اشار صلى الله عليه وسلم في قوله انتم اعلم بدنياكم
فاضاف الدنيا اليهم تنزها عنها ان ينسب اليه منها شيء او يتعلق بعلم
شيء منها فتحقق ما قلناه انتهى وههنا بحث وهو انه قد صح انه صلى
الله عليه وسلم قال انا اعرفكم واخوفكم منه قال الحافظ ابن حجر
انه صحيح قال السخاوي يعني فانه قد ترجم له البخاري في صحيحه قول
النبي صلى الله عليه وسلم انا اعلمكم بالله وفي حديث عبدة عن هشام عن
عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اتقاكم واعلمكم بالله انا وفي البخاري عن عائشة رضي الله عنها انه صلى
الله عليه وسلم خطب فحمد الله ثم قال ما بال اقوام يتنزهون عن الشيء
اصنعه فوالله اني لاعلمهم بالله عز وجل واشدهم له خشية والحاكم
من حديث عمارة بن ابي حفصة عن عكرمة عن عائشة رضي الله عنها

مرفوعا

مرفوعا في حديث قد علموا اني اتقاهم لله واداهم للامانة واذا كان كذلك
فلا يجوز تفضيل احد عليه من وجه في العلم بالله وما اورده الشيخ رحمه
الله من الامثلة لا ينتهض حجة فانها في الامور الدنيوية امر الاسارى في الفدا فانهم
والقتل راجع الى مصالح عاجلة للصحابة اما بالتقوي بالفدا وهو راي
ابي بكر او بقلل شوكتهم بالقتل وهو راي عمر وان كان في ذلك مصالح دينية ضمنهم
ايضا لكنها ليست من العلم بالله وكذلك بل بالاولى تابير النخل وقد اشار
الى ذلك الشيخ نفسه حيث قال بالله وكذلك الاو وانما نظر الرجال الى
التقدم في رتبة العلوم بالله سبحانه وتعالى هنالك مطلبهم واما حوادث
الاكوان اي كتابير النخل ونحوه فلا تعلق لخواطرهم بها انتهى فما الجواب
عنها اجاب عنها المحقق الجامي بعد السؤال بقوله فان قيل متبوعية خاتم
الاولياء لخاتم الانبياء في حقايق الولاية تقدم في رتبة العلم بالله لا في
العلم بحوادث الاكوان فكيف يصح ما ادعاه الشيخ قدس سره من
متبوعية خاتم الاولياء لخاتم الانبياء فان خاتم الانبياء مقدم الكل في
رتبة العلم قال قلنا هي الحقيقة عبارة عن متبوعية حقيقة ولايته المطلقة حقيم
لولايته المتخصصة ببعض نشآتها العنصرية وان شئت تحقيق ذلك فاستمع لما
يتلى عليك اعلم ان الحقيقة المحمدية مشتملة على حقايق النبوة والولاية كلها
فاحديته جمع حقايق النبوة ظاهرها واحديته جمع حقايق الولاية باطنها
فالانبياء من حيث انهم انبياء مستمدون من مشكاة نبوته الظاهرة ومن حيث
انهم اولياء مستمدون من مشكاة ولايته الباطنة وكذا الاولياء التابعون
يستمدون من مشكاة ولايته فالاولياء والانبياء كلهم مظاهر لحقيقته الانبياء
لظاهر حصص نبوته والاولياء لباطن ولايته وخاتم الاولياء مظهر احديته
جمعه لحقايق ولايته الباطنة فالاستمداد من مشكاة خاتم الاولياء
بالحقيقة هو استمداد من مشكاة خاتم الانبياء فان مشكاته بعض من
مشكاته فلا استمداد بالحقيقة الا من مشكاة خاتم الانبياء وانما اضيف
الاستمداد الى خاتم الاولياء باعتبار حقيقته التي هي بعض من حقيقته

خاتم الانبيا ومعنى استمداد خاتم الانبياء منه بحسب ولايته استمداده بحسب
النشاة العنصرية من حقيقة هي بعض من حقيقته وذلك الولي الخاتم مظهره
فهذا بالحقيقة استمداد من نفسه لا من غيره انتهى واقول فما ادعاه بعض اهل
الهند في هذه الازمنة الاخيرة من بعد الالف من انه صلى الله عليه وسلم لم يحصل
المحبة والخلة ولا الولاية في حياته ولا بعد وفاته الى مضي الف سنة فجاء هذا
الرجل بعد الالف وحصل ذلك ثم حصل بسببه للنبي صلى الله عليه وسلم بعد الالف
فهو باطل وكفر والحاد وخروج عن سبيل الرشاد لان الولاية شرط في حصول النبوة
ومتقدمة في الحصول وكذلك محبته وخلته فلا يتصور حصول النبوة والرسالة
له بدونها وقد اخبر صلى الله عليه وسلم بانه حبيب الله وخليله في حياته على
ان هذا الرجل قد ادعى انه وصل الى الله من غير وساطة النبي صلى الله عليه وسلم
فنفى وساطة النبي له واثبت وساطته للنبي فعكس نفس الامر والعياذ بالله
وقد مر تصريحات الشيخ بخلاف ذلك فراجعها ثم اقول قد تقرر ان كل ظاهر
مستمد من الباطن ولما كانت النبوة والرسالة ظاهر احدية جمع النبي والولاية
باطن جمعيته لا يبعد ان النبي صلى الله عليه وسلم من حيث نبوته ورسالته يستمد
من ولايته فانه صلى الله عليه وسلم باحدية جمعه للحقايق الظاهرة والباطنة
خاتم للولاية كما انه خاتم للنبوة والرسالة فما استمد في الحقيقة الا ظاهره
من باطنه وليس في كلام الشيخ ما يمنع ذلك فان قوله فالمرسلون من كونهم
اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء يمكن تخصيصه بمن
عدا نبينا صلى الله عليه وسلم قال الشيخ ولما مثل النبي صلى الله
عليه وسلم النبوة بالحايط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة
فكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة غير انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا
كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاوليا فلا بد له من هذه الرؤيا اي من
رؤيته ما مثل به النبي صلى الله عليه وسلم لكن في الرؤيا لينبه على مرتبته
ومقامه فيرى ما مثل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فيرى في الحايط موضع
لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحايط عنهما ويكمل

بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فيكون خاتم الاوليا تينك اللبنتين فتكمل
الحايط بهو السبب الموجب لكونه راها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل
وهو موضع اللبنة الفضة وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام كما هو
اخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على
ما هو عليه ولا بد ان يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن
فانه اخذ من المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحي به الى الرسول
فان فهمت ما اشرت به فقد حصل لك العلم النافع اي المفضي الى كمال
متابعة خاتم الرسل المنتج كمال التحقق بحقيقة ختم الولاية اقول
في هذا الكلام دليل على ان ختم الاولياء ليس شخصا واحدا لانه لا وصول
الى مقامه حينئذ فلا نفع في بيان مرتبته كما مر التنبيه على هذا قال
فكل نبي من لدن ادم ما منهم احد ياخذ الا من مشكاة خاتم النبيين وان
تاخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود اي قبل وجود الانبيا حتى ادم
وانه مبعوث بالنبوة في هذا الوجود ومبعوث اليهم والى من سواهم في
عالم الارواح كما مر تفصيله بدليل قال وهو قوله كنت نبيا وادم بين
الماء والطين وغيره من الانبيا ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك خاتم
الاوليا كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاوليا ما كان وليا
الا بعد تحصيل الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها من اجل كون
الله تعالى يسمى بالولي الحميد فخاتم الرسل من حيث ولايته الظاهر في
مظاهر اوليا امته التابعين نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبيا
والرسل معه فانه الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء الولي الوارث
الاخذ عن الاصل المشاهد للمراتب وهو حسنة من حسنات سيد المرسلين
محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة وسيد ولد ادم في فتح باب الشفاعة فعين
في سيادته حالا خاصا ما عمم وفي هذا الحال الخاص تقدم على الاسما
الالهية ايضا كما تقدم على مظاهرها فان الرحمن ما شفع عند المنتقم
في اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين ففاز محمد صلى الله عليه وسلم

شرايطع

بالسيادة في هذا المقام الخاص فمن فهم المراتب لم يعسر عليه قبول مثل هذا
الكلام الى هنا كلام الشيخ مع نبذ من كلام الجامي وزيادات لهذا الحقير
ووجه عدم عسر قبول ما ذكر ان خاتم الولاية سوا قلنا انه احد الانبيا
الاربعة او مرتبة كلية او شخص مخصوص من الامة انه حسنة من حسنات
خاتم الرسل وما نال الذي نال الا منه فجميع الانبياء والاولياء والرسل
مظاهر لنبوته ورسالته وولايته لانه صلى الله عليه وسلم حين كان
ظاهرا بالشريعة في مقام الرسالة لم يظهر ولايته باحديته الذاتية الجامعة
للاسماء كلها ليوفي الاسم الهادي حقه ولما ظهرت احديته الجمعية في عالم
الارواح وفي موطن الشفاعة العظمى فلا يكون لاحد في هذين المقامين
العظيمين معه ظهور بوجه بل له السيادة الحقيقية فيهما فهو الاول
والاخر في السيادة فاذا كان بين هذين الموطنين بحسب ظهوره صلى الله عليه وسلم
في المظاهر لبعض مظاهره تقدم في سيادة من وجه على مظهره العنصري
لم يكن ذلك نقصا وقدحا في سيادته الحقيقية العظمى قال الشيخ قدس
سره في اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ان للروح المحمدي مظاهر في العالم
واكمل مظاهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدية وختم
الولاية العامة الذي هو عيسى عليه السلام انتهى وكانه يشير الى خاتم
عنى من الانبياء الاربعة او الى نوابهم فاذا استمد مظهره العنصري
الشخصي من مظهره الكلي الروحي باعتبار ظهوره في مظهر اخر في عالم
الحس مع تقدمه وسيادته في عالمي الروح والبرزخ لم يقدح
ذلك بوجه من الوجوه فمعنى قول الشيخ فخاتم الرسل من ولايته
الخ ان خاتم الرسل من حيث ولايته الظاهرة في مظاهر الاولياء نسبته
مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه اي مع خاتم الرسل
فكما ان جميع مظاهر رسالته ونبوته الذين هم الانبيا والرسل ياخذون
من مشكاة خاتم الرسل كذلك جميع مظاهر ولايته الذين هم الاوليا ياخذون
من مظهر ولايته الاعظم وهو الختم وكذلك الانبيا من حيث ولايتهم حتى انه

صلى

صلى الله عليه وسلم من حيث ولايته الشخصية القائمة بجسده العنصري يرى
ذلك في مظهر ولايته الكلية وفي الحقيقة لا استمداد الا للظاهر من باطنه
والجزئيات من كليه وهكذا الامر في تقدمه صلى الله عليه وسلم على الاسماء
الالهية قال شيخنا الامام صفي الدين احمد بن محمد المدني القاشي
لا تقدم على الاسماء الجمال في حال وانما الاسم الرحمن مشتمل على مجموع الرحمين
تقدم الرحمن في تعدد وجوهه بهم وتوحدها به فهو الاول والاخر بلا
تعاقب هذا في مطلق الشافعين واما في حق النبي صلى الله عليه وسلم فهو مظهر الاسم
الله والاسم الرحمن على التمام والكمال فلذلك عمت سيادته الكل وذلك
سر الرحمانية فهو رحمة الكل المتقدم في الكل لذاته هذا تحقيقه عند بيان
المراد فاذا علم فمن اين اعتبرت التقدم ساغ اذ ليس عند التحقيق الا ما
هو المراد لا غير انتهى كلامه نفعنا الله به والله اعلم ولنرجع الى المقصود
وهو تقريب الاصل فنقول قال رحمه الله واشرع بعد تحرير هذه
الكلمات وتقرير هذه المنقولات في جواب الاعتراضات وبالله التوفيق
اي وهو المقام السادس اعلم ايدك الله بروح القدس انه تقرر سابقا ان انوار
ارواح الانبياء انما افاضت من النور المحمدي الذي هو العقل الاول
وتقرر ايضا ان ولايته مشتملة على ولايات سائر الاولياء وعلى هذا فمشكاة
خاتم الاوليا مفاضة من مشكاة خاتم الانبيا بل انها ظلال ولايته فاذا
اخذ خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم من مشكاة خاتم الاوليا شيا لا يكون
ذلك سبب تفضيل خاتم الاولياء على خاتم الرسل مثال ذلك في الظاهر
ان الملك يحمل بعض غلمانه لكمال قابليته واستعداده على خزائنه
فاذا اراد ان يطلب بعض الجواهر ليهبها لعظماء دولته وامرائه ووزرائه ليهبها م
يامر الخازن بذلك فاذا سمع الجهال ان السلطان اخذ منه الجواهر
ووهبها للامراء توهموا ان الخازن اعظم عند الملك من اولئك الامرا
وان الامرا احتاجوا له واذا سمعه العالم علم ان ذلك الخازن عبد مقبول
عند الملك ومقرب عنده ومن كمال قربه وامانته وديانته جعله خازنا

على خزائنه وكلما طلب منه شيا فهو من املاك السلطان وضعها بطريق
الامانة تحت يد ذلك الخازن ولهذا قال الشيخ قدس سره في فص شيث
ان خاتم الاوليا حسنة من حسنات خاتم الرسل اشارة الى انه مفاض منه
صلى الله عليه وسلم فهو عمل من اعماله الحسنة وفعل من افعاله المليحة وقوله
مقدم الجماعة اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم مقدم رهط الكمل ولا احد
اقدم منه ولا افضل وقوله سيد ولد ادم تصريح بان نسبة جميع بني ادم
اليه نسبة الغلمان الى سيدهم ولا يكون الغلام اى من حيث انه غلام افضل
من السيد مثال اخر اخذ خاتم الرسل من خاتم الاوليا شبيه بما ورد في الحديث
ان بعض الصحابة رضي الله عنهم كان يتلو القران في الليل فقال صلى الله عليه
وسلم رحم الله فلانا لقد ذكرني اية كنت انسيتها من سورة كذا فالقران عليه
نزل وذلك الرجل انما اخذه منه صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت مما كان فانما اخذ منه صلى الله عليه وسلم صح
اعطاه قبل ولا يكون مثل هذا سببا التفضيله وان كان مذكرا له مع ان له من
هذه الحيثية التقدم بلا شك فانه صار سبب نفعه في الجملة مثال اخر اخذ
خاتم الرسالة صلى الله عليه وسلم من مشكاة خاتم الولاية شبيه برؤية
الشخص صورته في المراة واخذه حلية صورته من تلك المراة وهذا
لا يكون سببا لافضلية المراة على صاحب الصورة ولا سيما ان كان هو الذي
اخذ حديد المراة من المعدن وهو الذي طبعه مراة واجلاها من انواع
الخبث مع ان المراة لم تعط ذلك الشخص من عندها وانما اظهرت له حلية
صورته هكذا فقياس اخذ خاتم الرسل من خاتم الاوليا فالمراة وان صارت
سببا بوجه من الوجوه لرؤيته صورته ولكن ذات المراة فعل
من فعاله وحسنة من حسناته ولما كانت الموجودات جميعها مجالي ومرايا
لاثار اسماء الحق وصفاته والاولياء انما يتجلى لهم الاسماء والصفات
في تلك المجالي والمرايا وخاتم الاوليا مجلى من تلك المجالي قال الشيخ قدس
سره في الفص الشيثي ان سائر الرسل حتى خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم من
حيث كونهم اوليا لا يرون ما يرون من العلوم التي ذكرها في اول ذلك الفص

الامن مشكاة خاتم الاوليا هذا معنى كلامه قلت وفي المثال الاول
ركاكة لانه يقال ما الذي اردت بالملك ان اردت به الله تعالى فقرب
القبول للخازن عند الملك هو عين تفضيله لان المراد بالفضل هنا هو القرب
من الله تعالى وكثرة علومه وكونه امينا على تلك العلوم فهو نقيض المراد
وان اردت بالملك النبي صلى الله عليه وسلم فيرد عليه ان الوهاب هو الله
وان النبي صلى الله عليه وسلم من جملة الموهوب لهم الاخذين من يد الخازن
وكان بعض الهنود وهو المشار اليه فيما مر قريبا اي هذا المثال فاخذ منه
انه ادعى لنفسه ان النبي صلى الله عليه وسلم انما اخذ الخلة والمحبة من يده
وانهما لم يحصلا له صلى الله عليه وسلم في حياته ولا بعد موته الا بعد الفصنة
وان ذلك من باب التفضيل من وجه وهذا جهل بمواقع الكلام فان الشيخ
قدس سره لما ادعى انه خاتم الولاية لم يدع ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ
الولاية عنه بعد صيرورته وليا في الجسد العنصري بل قال انه اخذه عنه
في عالم الارواح حين كان وليا وادم بين الماء والجسد كما نقلنا صريح عبارته
فلا يلزم منه عدم اتصاف النبي صلى الله عليه وسلم بالولاية في حياته وخلوه عنها
الحرمان وجود الشيخ بخلاف ذلك الهندي الجاهل فانه صرح بانه صلى
الله عليه وسلم تعذر عليه ذلك في حياته لمخالفته مقتضى طبعه ولم
يحصل له الا بعد الفصنة فهو تصريح باثبات النقص له صلى الله عليه وسلم
في حياته وكذا بعد موته الى وجود المدعي الجاهل وهذا مستلزم لاشيا
موجبة للكفر والعياذ بالله وقد قررنا ذلك وكررنا في عدة رسائل
لنا منها قمع الزنديق ومنها دفع التضليل ومنها الناشرة ومنها
الجبة وغيرها ومن جملة ما اعترضنا عليه في بعض تلك الرسائل الاخلو
الحال من احد امرين اما ان يعطيا الخازن ما ليس له بل هبا وله من ملكه
اي ملك السلطان فلا ينطبق المثال لانكم قد نفيتم ملكيته صلى الله عليه وسلم
لذلك حيث قلتم انه لم يحصل ذلك في حياته لتعسره بل لتعذره عليه لكونه
خلاف مقتضى طبعه بل ولا حصلت له بعد موته الا بعد مضي الفصنة واما

في حياته

لتحصيل ع

ان نعطيه ما هو للخازن او ما هو لله فهذا هو عين تفضيل الخازن عليه
وتطفل على الخازن وهو مع كونه خلاف ما هو الامر عليه في نفسه خلاف
الاجماع ايضا بل وخلاف القران فهو كفر وزندقة والعياذ بالله
وبالجملة فقد ذكر هذا الهندي امورا كلها او اكثرها كفر وزندقة والحاد
اعاذنا الله من ذلك بمنه وكرمه والله اعلم قال فان قيل لم اخذ
خاتم الانبيا من خاتم الاوليا ولم ياخذ من نفسه اي وهو المقام التابع
قلنا هذا سوال غير موجه الى الغاية لان هذا مثل ان يقول احد لم اخذ الان
حليته وصورته من المراة ولم ياخذها من نفسه لجواز ان الحكمة الالهية
وترتيب المعلومات الربانية يكون بحيث ان ياخذ ذلك العلم من مظهر خاص
لا من نفسه ولا من مظهر اخر كما ان حكاية الصورة لا توخذ الا من المراة بل اخذ
خاتم الرسل من خاتم الاوليا نسبة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم القران
من جبريل عليه السلام مع ان خاتم الرسل افضل من جبريل وان كان جبريل
معلما له باعتبار النشاة العنصرية قال الشيخ الامام عز الدين
ابن غانم المقدسي في كتابه حل الرموز ومفتاح الكنوز في معنى قوله
ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه انه صلى الله عليه وسلم قد
كان اخذ القران من الله تعالى من غير واسطة فاذا جاءه جبريل بالوحي
سابقه مسابقة قبل ان يقراه جبريل اي لكونه حافظا له من ربه فقال
الله تعالى له من باب التاديب كما قال صلى الله عليه وسلم ادبني ربي فاحسن
تاديبي ان المقام مقام التعليم فاعط المقام حقه ولا تسابق المعلم
فان الادب ان لا يسابق المتعلم معلمه بل يقول هذا الحقير لما كان خاتم الرسل
صلى الله عليه وسلم القلم الاعلى والعقل الاول كان اخذ جميع العلوم من
الحق تعالى بغير واسطة وهو الذي اعطاها النفس الكلية التي هي اللوح
المحفوظ فالذي اخذه جبريل عليه السلام من اللوح الا خذ عنه صلى الله
عليه وسلم اعطاه اياه في النشاة العنصرية فما اعطاه الا ما اخذه منه
اي بل اخذه ممن اخذه منه وهذا القدر لا يصير سببا لتفضيل جبريل عليه

وجبريل انما اخذ القران من اللوح المحفوظ مم

السلام

السلام على خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وهكذا خاتم الاولياء ورجوع مشكاة
انما افيضت عليه منه صلى الله عليه وسلم من حيث انه العقل ثم انه حصل في
النشاة العنصرية ببركة اتباعه لخاتم الرسل صلى الله عليه وسلم مرتبة
خاتم للولاية ولهذا قال في البيت السابق نقله انا ختم الولاية دون
شك لورث الهاشمي مع المسيح حيث جعل ارث خاتم الرسل سبب كونه
ختم الولاية وعلى هذا لو شاهد خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم في مراة
خاتم الولاية الاولياء لفيضان اثار الاسماء والصفات لم يكن ذلك خارجا
من دائرة العقل ولا من دائرة الشرع واعلم جعلك الله من المقربين
ان المولى جلال الدين محمد بن اسعد الدوكي رحمه الله تعرض لهذا البحث
في شرح الرباعيات التي جعلها باسم المرحوم المغفور له السلطان بايزيد
رحمه الله تعرضا كليا فقال اما اولا فقد ذكر الشيخ قدس سره في فصوصه
ختم الولاية على وجه يلزم منه تفضيله على خاتم الرسل في الحقايق
والمعارف ثم لوح بل صرح بانه هو نفسه خاتم الولاية ثم قال بعد اوراق
والذي ظهر لهذا الفقير الحقير ان الشيخ قدس سره لما كان مظهرا للولاية المحمدية
شاهد نور تلك الولاية في مراة نشاته ولما كانت النبوة مستمدة من الولاية
كان خاتم النبوة من حيث انه خاتم النبوة مستمدا من باطنية نفسه وهي ولايته
الخاصة وجميع الاولياء مستفيضون من باطنه صلى الله عليه وسلم كما ان
جميع الانبياء مستفيضون من ظاهره فلما راى عكس ذلك النور في نفسه وشاهده
خيل اليه ان ذلك الاستفاضة منه رحمه الله اشرق الشمس على المراة
فنادت المراة اني انا الشمس انتهى وهذا الحقير يعرض ان ما قاله المولى جلال
الدين شيء ظهر له وحده ومما اختص به وهو في غاية العجب لان الشيخ
قدس سره قال في نفس ذلك الفص الذي ذكر فيه خاتم الاولياء انه لا يرى
احدا من الانبياء والرسل هذا العلم الا من مشكاة خاتم الرسل ولا يراه
احد من الاوليا الا من مشكاة خاتم الاولياء وقال شيخ هذا الفقير
المولى نور الدين عبد الرحمن الجامي رحمه الله في شرح الفصوص ان مشكاة

خاتم الاولياء هو مشكاة خاتم الرسل والا لم يصح كلا الحصرين معا حصر لبنتي
المرسلين اولا في مشكاة خاتم الانبيا وحصرها ثانيا في مشكاة خاتم الاولياء
فمشكاة خاتم الانبياء هي الولاية الخاصة المحمدية وهي بعينها مشكاة خاتم
الاولياء لانه قايم بمظهريتها فقول المولى جلال الدين ان الشيخ خير
البيان بالاستفاضة منه صريح في ان الشيخ قدس سره لم يشعر بانه مظهر للولاية
المحمدية وان الظاهر في نشاة نور تلك الولاية والحال ان الشيخ لم يات
بذينك الحصرين الا ليظهر ان مشكاة خاتم الاوليا هو بعينه مشكاة خاتم
الانبياء كما حرره مولانا نور الدين عبد الرحمن الجامي رحمه الله والظاهر
ان المولى جلال الدين لم يتتبع الفصوص حق تتبعه والا فايراد الشيخ قدس
سره الحصرين صريح في ان مشكاة ختم الاوليا هي بعينها مشكاة ختم الانبياء
وقوله حسنة من حسناته صريح ايضا في انه مظهر له فلا تخيل ولا توهم من الشيخ
قدس سره واما قول الشيخ قدس سره ان جهة المتابعة لبنة فضة وجهة الاخذ
عن الله لبنة ذهب اي وهو المقام الثامن فهو ظاهر لان الولي انما ياخذ جميع
جميع احكام النبي من الله بطريق الالهام بحيث يتيقن ويتحقق عنده ان ذلك هو
شرع النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف علماء الظاهر فانهم انما ياخذون الاحكام
من الكتب وافواه الرجال ولهذا قالوا ان الفقه من الظنيات ولا شك
ان الاخذ عن الله بغير واسطة الكتب والرجال اشرف من الاخذ بواسطتهم
كما ان الذهب اشرف من الفضة ولما اخذ خاتم الولاية الشرع عن النبي
صلى الله عليه وسلم ثم اخذ ذلك الشرع عن الله تعالى بلا واسطة كان له الاخذان
لهذا يرى لبنتين فاخذه بالواسطة لبنة فضة واخذه بلا واسطة لبنة ذهب
ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم متبوعا لا تابعا وان كان اخذه عن جبرئيل
لهذا مثل بلبنة واحدة مطلقة غير مقيدة بالفضية والذهبية او الطينية
او غيرها لان الغرض من التمثيل ختم بناء النبوة به كما يختم الجدار باللبنة
بخلاف ختم الاوليا فانه تابع له والغرض من اظهار المثال له في الرويا بيان
ثلاثة اشيا ختميته للولاية وتبعيته لشرع خاتم الرسل واخذه ذلك

عن الله تعالى والعكس بطريق الالهام واما كون خاتم الاوليا وليا
وادم بين الماء والطين اي وهو المقام التاسع فان هذا المعنى ايضا
ظاهر لانه قد تقرر ان ولايته عين ولاية خاتم الانبياء وخاتم الانبيا
صلى الله عليه وسلم كان وادم بين الماء والطين فهو اذن مثله لان العبد نبيا ح
من طينة مولاه وعلى هذا فقد ظهر انه لا يلزم من كلام الشيخ قدس سره كفر
ولا الحاد ولا خلاف الشرع بل ولا ترك ادب فان قيل كل حال قد لزم علي ح
تفضيل خاتم الاوليا على خاتم الانبيا بوجه وهو غير مقبول قلنا قد
اندفع هذا في التمثيلات والتقريرات التي سبقت والشيخ قدس سره في
فص شيث قد اجاب عن هذا حيث قال فانه يعني خاتم الاوليا من
وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما
يؤيد ذلك وذكر حكاية اسارى بدر حيث راى عمر رضي الله عنه
ضرب رقابهم ونزل الوحي بموافقة عمر وعاتب الله نبيه صلى الله عليه وسلم
بقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض
الدنيا وقال عند ذلك النبي صلى الله عليه وسلم لو نزل عذاب من السماء لم
ينج منه الا عمر رضي الله عنه فمن هذه الحيثية يكون عمر افضل واخرى ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لاهل المدينة لا تؤبروا النخل فلم يؤبروا
تلك السنة فلم تثمر تلك السنة فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم اعلم النخل ع
بامور دنياكم فاثبت لهم الافضلية في امور الدنيا مع انه صلى الله عليه وسلم
سيد الاولين والاخرين وفضل عمر في قصة اسارى بدر وفضل اهل المدينة
في قصة التابير غير قادح في افضليته صلى الله عليه وسلم هذا معنى كلامه
قلت قد مر هذا الفصل مستوفا في كلامنا وان الشيخ قدس سره اشار
الى ان نظر الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله وهنالك مطلبهم الذي
يعتبر فيه التقدم والتاخر عندهم واما حوادث الاكوان كقتل الاسارى
وتابير النخل ونحوهما فلا تعلق لخواطرهم بها ولا يعدونه فضيلة اصلا
فضلا عن ان يكونوا افضل لذاتها بالنسبة الى علي هممهم فلا يعدون

لا يخلو من ترك ادب م

التفاضل فيها شيئا حتى يقابل هذا بفضله صلى الله عليه وسلم ثم ان تعبيره
بالعتاب في حق النبي صلى الله عليه وسلم والله اعلم **قال الاعتراض الخامس**
هو ان الشيخ قدس سره قال في فص اسحاق عليه السلام ان ابراهيم صلى الله
عليه وسلم قال لولده يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك والمنام حضرة
الخيال فابراهيم لم يعبر الرؤيا وقد كان الكبش ظهر بصورة ابن ابراهيم
فصدق الرؤيا ففداه الرب تعالى من وهم ابراهيم فداء ولده بذبح عظيم
وكان ذلك الذبح العظيم تعبير رؤيا ابراهيم عند الله تعالى فلم
يشعر بذلك ابراهيم وقد طعن العلماء القشريون طعنا كليا في هذا
الكلام وقالوا كيف ينسب ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى الوهم
وهو من كبار اولي العزم وقد قال صلى الله عليه وسلم نحن اولى بالشك من
ابراهيم هذا معنى كلامه **قلت** جعل تعبيره في عبارة الشيخ قدس سره
مشددا من التعبير يعني تعبيره الرؤيا وتفسيرها والذي عليه
شراح الفصوص انه يعبر مخففا بوزن ينصر من العبور اي لم يتجاوزها
الى المقصود والله اعلم **قال الجواب** اعلم جعلك الله من اجابة انهم قد
ذكروا في اصول الفقه ولا سيما في العضدي انه صلى الله عليه وسلم
لا يقر على خطائه فقد تقرر عندهم ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم في
الامور الدينية جائز وهذا مذهب المحققين منهم وبعد التجويز
قالوا هل يجوز عليه الخطأ ام لا مذهب المحققين منهم الجواز لقوله تعالى
عفى الله عنك لم اذنت لهم ولقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت
من امري ما استدبرت ما سقت الهدي ولقوله تعالى عبس وتولى
ان جاءه الاعمى ولقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى وقوله
يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ولو كان بوحي لم يعاتب
ولا يجوز ان يكون بغير اجتهاد لانه يكون عن هوى فدل هذه الادلة
المنقولات على ان الرسول صلى الله عليه وسلم اجتهد في هذه الامور
واخطا فاذا كان علماء الاصول جوزوا اطلاق لفظ الخطا على النبي

صلى

الخطاء

صلى الله عليه وسلم ولم يلزم منه محذور فاي محذور يلزم الشيخ
وقد راعى كمال الادب ولم يطلق لفظ واما اطلق لفظ الوهم وهو الجانب
المرجوح من التردد كما ان الظن هو الطرف الراجح منه وان الشك هو
تساوي الطرفين وغاية كلام الشيخ ان ابراهيم عليه السلام اجتهد فلم يعبر
الرؤيا لان رؤيا الانبياء على نوعين الاول ما لا يحتاج الى تعبير فاتى مثل
فلق الصبح ومنها ما يحتاج الى تاويل وتعبير فاداه اجتهاده عليه السلام
الى ان تلك الرؤيا لا تحتاج الى تاويل وتعبير فاخذها على ظاهرها ولم
يقر على خطائه كما قال العضد في شرح المختصر ولا يقر
على خطائه يعني النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد فاخطا لا يقر على
خطائه فلم يعبر الرؤيا وكانت معبرة لان الكبش ظهر بصورة ابنه كما يظهر العلم
في الرؤيا بصورة اللبن وقد ورد في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال رايت في المنام اني اتيت بلبن فشربت منه حتى امتلات قيل ما عبرته
يا رسول الله قال العلم وفي قصة يوسف رؤية السنين المقحطة في
صورة بقرات عجاف والمخصبة في صورة بقرات سمان ولما ظهر الكبش
بصورة ابن ابراهيم كان ينبغي ان يعبره بالكبش فلم يعبره وحمله على الظاهر
وكان الحمل على ظاهره مرجوحا والواجب على المجتهد العمل بمقتضى اجتهاده
ولو كان خطا في نفس الامر لان حكم الله في حقه ما حكم به اجتهاده فوجب
عليه بموجب وهمه الذي هو الطرف المرجوح ذبح ولده ففداه الله
تعالى بذبح عظيم من الوهم الموجب ذبحه وعلى هذا فلا كون في كلام الشيخ
قدس سره ولا ترك ادب **جواب اخر** اعلم متعك الله بالنظر ان الحس
المشترك كما تتصل اليه الصور من الخارج يدركها ايضا كذلك تتصل اليه
من الداخل ويدركها ايضا كانها في الخارج ولهذا صاحب السرسام والمحموم
الصفراوي يتصور صورا ليست في الخارج لها وجود وكلما يراه ابن ادم في
المنام عبارة عن صور اوجدتها الواهمة في استعمال المتخيلة كانسان
له راسان وانسان بلا راس وكترتيب المعاني بالصور كان يثبت صداقة جزئية

بسلبها

لزيد او ليلها عنده ومن هذا القبيل توهم العلم بصورة اللبن والثبات
في الدين بصورة القيد والسلطان بصورة البحر والشمس وبالجملة فالصور
المشاهدة في المنام من استعمال الوهم القوة المتخيلة وظهور تلك الصور في الحس
المشترك وعلى هذا فالقوة الواهمة لابراهيم استعملت القوة المتخيلة له
واظهر الكبش في صورة الابن في الحس المشترك منه فكان ذلك سببا الشروع
في ذبح ولده ففداه الله من وهم ابراهيم بالذبح العظيم وهذا صدق
وبيان للواقع فان قيل ان مقام النبوة منزه عن ان يكون مرائيهم من هذا
القبيل قلنا قال الله تعالى قل انما انا بشر مثلكم وقال صلى الله عليه وسلم
انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر وارضى كما يرضى البشر وفي الحديث
الصحيح انه صلى الله عليه وسلم سحر حتى يتخيل اليه انه ياتي نسائه ولا ياتيهن
ولم يكن يفعل وقال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى يعني ان سحرة فرعون
كانوا سحروا موسى حتى انه كان يخيل اليه ان حبالهم وعصيهم تتحرك واذا
جاز ان يوثر الساحر بسحره في مخيلة محمد وموسى عليهما الصلاة والسلام
بحيث يخيل اليهما غير الواقع واقعا ولا ينحط بذلك رتبة النبوة لكون
ذلك مقتضى البشرية فتاثير الوهم باستعمال المتخيلة في الحس المشترك
ايضا من مقتضيات البشرية فكيف يظهر بذلك انحطاط في رتبة النبوة ومن
سلب عن الانبيا مقتضيات النشاة البشرية اي من الامراض ونحوها فذلك
لم يصل الى مشام روحه شمة من رايحة الجنة العلم والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل هذا مقتضى كلامه **قلت** جوابه الاول الزامي والثاني
تحقيقي **واقول** ان الاعتراض بذلك غفلة عن قوله تعالى ان هذا لهو البلاء
المبين فان الله اذا اراد الابتلا يفعل ما يريد ولما اراد ابتلاء ابراهيم
اوقع في وهمه وقواه واهمته فان ابراهيم عليه السلام لما لم يات الولد الا
على كبر جاءه على غاية الاشتياق اليه فتعلق به قلبه بعض التعلق فاراد
الله تعالى اخراج ذلك عن قلبه الشريف حتى لا يبقى فيه مجال الغير خليله
تعالى فاراه ذلك في المنام وقوى واهمته واغفله عن التعبير لذلك

لانه لا يتمشى على اصل الشيخ قدس سره لانه لا يجوز الاجتهاد للانبياء عليهم الصلوة والسلام م م

الابتلا

الابتلا له ولابنه فلما استسلما لامر الله في وهمهما اظهر الله مراده
وسماه فداء بالنظر الى وهم ابراهيم ولذا قال تعالى قد صدقت الرؤيا
ولم يقل صدقت في الرؤيا اي صيرت الرؤيا بوهمك صادقة محمولة على
ظاهرها غير محتاجة الى التعبير كذا قال الشيخ قدس سره في الفص المذكور
والدليل على صحة قول الشيخ ان ذبح الولد لا يتقرب به الى الله تعالى
في شرعنا وشرعنا تابع لشرع ابراهيم اي موافق له قال تعالى ثم اوحينا
اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا قال المحقق الجامي في شرح الفصوص
والتفصيل في هذا المقام على ما يفهم من كلام الشيخ قدس سره وشارحي كلامه
ان ابراهيم الخليل صلوات الله عليه كان قبل هذا المقام معتادا بالاخذ
عن عالم المثال الذي من شانه ان يطابق الصور المرئية الصور الظاهرة
في الحس من غير اختلال فلا حاجة فيه الى التعبير فلما تحقق بالفنا في الله
بالكلية واقتضى ذلك ترقيه عن هذا المشهد بان يشاهد الامور في
مراتب هي اعلى من مرتبة المثال او في نفسه وقلبه من الوجه الخاص من غير
توسط امر اخر اراد الله سبحانه ان يظهر صورة تحققه بالفنا هي ذبح في الحس
الكبش وانه ترقيه عن هذا المشهد فاراه في المنام ذبح الكبش لكن في صورة
ذبح ابنه وستر عليه المقصود منها اي الابتلاء واوقع في وهمه ان ذبح
ابنه هو المقصود بعينه بناء على ما اعتاده من الاخذ عن عالم المثال
فاعتقد صدق ما وقع في وهمه من ذبح ابنه فتصدى له وانقاد له
ابنه فظهر سر كمال استسلامهما وانقيادهما لله فجعل الله سبحانه
الذبح العظيم فداء لابنه وانقذه من الذبح فتحقق ما كان مراد الله
من منامه وهو ذبح الكبش ليكون صورة حسية ليتحقق ابراهيم بالفنا
فيه وحصل له الترقي عن مشهده المعتاد فان الصورة المرئية لم تكن
من عالم المثال بل فاض هذا المعنى عليه من مرتبة اخرى فوق عالم
المثال او انبعث من قلبه وصورته متخيلة بتلك الصورة وعلم ذلك
الترقي لصاحبه وقع منه ذبح الكبش لا ذبح ابنه فالعلا يخفى على

المنصف ان ذلك من الشيخ بيان لحسن تربية الله تعالى ابراهيم خليله
عليه السلام وليس فيه شائبة سوء ادب من الشيخ قدس سره بالنسبة الى
ابراهيم عليه السلام قال وكتب من اشتهر بالفضل بخطه على الهامش في
هذا المقام هذا الكلام زخرفه الشيخ ولا اراه حقا بل كله صادر عن
سوء ادب احسن محامله ان يقال صدر عنه في حال كونه مغلوبا انتهى قال
والعجب من هذا الفاضل بل من كل معترض على الشيخ قدس سره في هذا الكتاب
فان ما ذكره الشيخ في مفتتح الكتاب من مبشرة اريها وانما اورده في هذا
الكتاب هو ما حده له رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان
ان كان مسلما عنده فلا مجال للاعتراض فان ذلك يعود الى النبي صلى الله عليه
وسلم وان لم يكن مسلما عنده بل اعتقد ان ذلك افتراء وكذب وهو وخطاء
فالاعتراض عليه ذاك لا هذا وكيف لا يسلم ذلك من اطلع على احواله ومقاماته
ومكاشفاته مما ادرجه في هذا الكتاب وسائر مصنفاته انتهى وهو كلام
نفيس في غاية النفاسة وههنا سؤال وهو انه قد روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما من طرق كثيرة موقوفة ومرفوعة وبعضها صحيحة ان الذبيح
هو اسماعيل زاد في رواية وزعمت اليهود انه اسحق وكذبت اليهود
وعن ابي هريرة مثله مرفوعا وعن ابن عمر نحوه موقوفا وصححه الحاكم وعن عبد الله
ابن سلام مثله وورد مثله عن محمد بن كعب القرظي وقال ان الله بشر ابراهيم
باسحاق وابنه يعقوب ولم يكن يامره بذبحه وله فيه من الله موعود
يعني يعقوب ومثله عن الحسن ومجاهد والشعبي وابن المسيب وابن مهران
وابن جبير وغيرهم من التابعين وعن معاوية رضي الله عنه انه صلى
صلى الله عليه وسلم قال لاعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم واقره وبين
معاوية ان احدهما اسماعيل والثاني ابو النبي صلى الله عليه وسلم عبد
الله بن عبد المطلب وعن عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه سال بعض احبار
اليهود وكان قد اسلم عن الذبيح فقال انه اسماعيل والله يا امير المؤمنين
وان اليهود لتعلم بذلك ولكنهم يحسدونكم معشر العرب واستدلوا على ذلك بان

عندهم

الفدا

الفدا كان بمنى وان قرني الكبش كانا فوقا الكعبة واسحاق كان بالشام
وانما الذي كان بمكة هو اسماعيل فكيف جعل الشيخ قدس سره الذبيح اسحاق
مع ان الفصوص اعطاه اياها رسول الله ولا يعطي رسول الله صلى الله
عليه وسلم الا ما هو الحق في نفس الامر والجواب اما اولا فلا نسلم انه اسماعيل
كيف وقد ورد عن جمع من الصحابة مرفوعا وموقوفا منهم العباس بن عبد
المطلب وابن مسعود وعن جمع من التابعين انه اسحق وفيها ما صححه الحاكم
وغيره فقد يكون الحق عند الله هذا واما ثانيا فقد سلمنا ان الراجح انه اسماعيل
وانه الحق عند الله ولا اعتراض على الشيخ من اجل ان الشيخ قدس سره لم يصرح
بان اسحق هو الذبيح بل ابهم فقال ان ابراهيم الخليل قال لابنه اني ارى في
المنام اني اذبحك فعبر بالابن وبالولد ولم يسم الذبيح في الفصوص وقد
صرح في كتاب الاسفار في سفر الهداية وهو سفر ابراهيم الخليل عليه السلام
اني ذاهب الى ربي سيهدين بان الذبيح هو اسحاق صلى الله عليه وسلم وعبارته
اسماعيل
هناك فاضافه لفداء ابنه لما نزل عليه لان اللذة انما تعظم على قدر الغصة
ثم انه لما بشر باجابة دعائه في قوله رب هب لي من الصالحين ابتلي فيما بشر به
لانه نال من الله سواه والله غيور فابتلاه بذبحه وهو اشد عليه من ابتلائه
بنفسه وذلك انه ليس له في نفسه منازع سوى نفسه فبادني خاطر يردها
فيقل اجتهاده وابتلاؤه وذبح ابنه ليس كذلك لكثرة المنازعين فيه فيكون
جهاده اقوى ولما ابتلي بذبح ما سال من ربه وتحقق بسبب الابتلاء صار
بحكم الواقعة كانه قد ذبح وان كان حيا بشر باسحق عليه السلام بغير سوال
فجمع بين الفدا وبين البذل مع بقاء المبذول منه فجمع له بين الكسب
والوهب فالذبيح مكسوب من جهة السوال موهوب من جهة الفدا فان
فداه لم يكن مسولا واسحاق موهوب ولما كان اسماعيل قد جمع له بين الكسب
والوهب في العطا فكان موهوبا لابيه فكانت حقيقته تامة كاملة لذلك
كان محمد صلى الله عليه وسلم في صلبه بل الكون محمد صلى الله عليه وسلم في صلبه
صح الكمال والتمام لاسماعيل فكانت في شريعتنا ضحايانا فداء لنا من النار فمن

طلب الهداية من الله فليحقق عالم خياله فان الحقايق لابد ان تنزل عليه
فيه وهو منزل صعب لانه معبر ليس مطلوبا لنفسه وانما هو مطلوب لما نصب
له ولا يعبره الا رجل ولهذا سمي تاويل الرؤيا عبارة لان المفسر يعبر منها الى
ما جاءت له عن النبي صلى الله عليه وسلم عبر النبي صلى الله عليه من القيد
الى الثبات في الدين ومن اللبن الى العلم فاذا وصل وجد فلو عبر الخليل
عليه السلام من ابنه الى الكبش لراى الفدا قبل حصوله وكان تمثيل الامر فارغ
القلب لمعرفته بالمال ولكن ظلمة الطلب والسوال من ربه غير دته منعه
من العبور لان الظلمة يتعذر العبور فيها لانه لا يدري اين يضع قدمه ولم
يكن ايضا لحصل له تلك اللذة التي حصلت له ولا ذاك الامتنان الالهي
المنهود وكان الفدا بالحمل الذي هو بيت شرف الوسط وروح للعالم
لانه اشرف البيوت فكان بدلا من جسده لا من روحه لاشتراكهما في النسبة
لان الذبح لا يقع الا في الجسم والهدم والخراب لا يقع الا في البيوت ثم قال
ولما كان الوهب يبقيك بخلاف المشاهده وكان الوهب سحقا ولم يكن
محقا فان المسحوق مفرق الاجزاء فهو ابعد من حال المحق ولولا ما علق
السوال اولا بقوله هب لي من الصالحين لكانت البشرى بالمشاهده لا باسحق
فاسحق التائل السواله الكون عن محق العين اي ابعده فكانت اشارة الى
مقام التعدد المحال فان الامور الالهية لا تنزل ابدا الا بحسب الاستعداد
والمحل هنا غير مجرد البشر فكيف يهبه العين وهو غير قابل والواهب
عليم حكيم والوقت قاض انتهى كلامه بحروفه وفي قوله ولو عبر الخليل
عليه السلام من ابنه الى الكبش لراى الفدا قبل حصوله اشارة الى
ما قال في الفصوص والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبش
ظهر في صورة ابن ابراهيم فصدق ابراهيم الرؤيا ففداه ربه من وهم
ابراهيم بالذبح العظيم هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر وقوله
وكان الفدا بالحمل الخ اشارة الى بيان نكتة كونه كبشا دون ان يكون بقرة
او بدنة مما هو اعظم من الكبش وقد اشار الى هذا السوال في الفصوص

حيث

حيث يقول في اول فص اسحق ❁ فدا نبي ذبح ذبح لقربان ❁ واين ثواج
الكبش من نوس انسان ❁ وعظمه الله العظيم عناية ❁ بنا او به لا ادري
من اي ميزان ❁ ولا شك ان البدن اعظم قيمة ❁ وقد نزلت عن ذبح كبش
لقربان ❁ فيا ليت شعري كيف ناب بذاته ❁ شخيص كبيش عن خليفة رحمان ❁
الابيات وقوله ولما كان الوهب الى اخره اشارة الى نكتة كون المبشر
به اسحاق لانه موهوب والوهب يسحق فكان البشارة تقرر مقام اسحق لان
الوهب يبقى ولا يفنى بخلاف المشاهدة فانها تفنى فتمحق وقد علم من هذه
النكتة ان ترجمة الفص باسحق دون اسماعيل مع ان الذبيح هو اسماعيل
لكون اسحق مبشرا به عند فداء اسماعيل فناسب ان يترجم الفص به لا لكونه
الذبيح وايضا فان الشيخ انما ذكر غالبا في فص كل نبي ما نسب الى صريح اسمه
في القران وكان المنسوب الى صريح اسم اسماعيل عليه السلام صدق الوعد
قال تعالى واذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد فناسب ان يترجم
لاسماعيل عند ذكر صدق الوعد دون الذبح لان الذبح لم ينسب الى صريح
اسمه بل نسب اليه بعنوان الابن وكذلك لم ينسب اليه البشارة به باسمه بل بعنوان
غلام حليم قال تعالى وبشرناه بغلام حليم ونسب البشارة به الى اسحق
باسمه العلم فقال تعالى وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين فناسب ترجمة
الفص به لذلك دون اسماعيل وناسب ترجمة الفص الذي فيه بيان
صدق الوعد باسماعيل فتمسك بهذا التحقيق ❁ واشرب من هذا الراح الرحيق ❁
واياك وبنيات الطريق ❁ او ان تسير بغير دليل ولا رفيق ❁ وبالله الحول
والتوفيق ❁ والله اعلم قال الاعتراض السادس هو ان الشيخ قدس
سره ذكر في فص اسماعيل وفي فص ايوب عليهما السلام وفي الفتوحات
المكية ان الكفار وان لم يخرجوا من النار وخلدوا فيها لكنهم بعد سنين عديدة
وقرون مديدة يحصل لهم بالنار الفة وعادة بحيث لم يبق العذاب عذابا
لديهم ويلتذون به كما ان اهل الجنة يلتذون بنعيمها هذا معنى كلامه قلت
لا بد اولا من نقل كلام الشيخ قدس سره بحسب الامكان والحاجة والوقت وان

عن ايراده مستوفى باذن الله تعالى ثم الشروع في الجواب، وفقنا الله
للصواب. فاقول اما المنصوص فقد قال قدس سره في فص اسمعيل
عليه السلام الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب
الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل
بالتجاوز فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم يقل ووعيده بل قال ويتجاوز
عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك فاثنى على اسمعيل بانه صادق الوعد
وقد زال الامكان في حق الحق سبحانه وتعالى لما فيه من طلب المرجح فلم يبق
الا صادق الوعد وحده، وما الوعيد بالحق عين تعاين، وان دخلوا دار الشقا
فانهم على لذة فيها نعيم مباين، نعيم جنان الخلد فالامر واحد وبينهما عند
التجلي تباين، يسمى عذابا من عذوبة طعمه، وذاك له كالقشر والقشر صائن،
قال المحقق الجامي اعلم ان لاهل النار الخالدين فيها كما يظهر من كلام الشيخ وتبعه
حالات ثلث الاولى انهم اذا دخلوها تسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم
وملكهم الجزع والاضطراب فطلبوا ان يخفف عنهم العذاب وان يقضى عليهم
فيموتوا او ان يرجعوا الى الدنيا فلم يجابوا الى طلباتهم والثانية انهم
اذا لم يجابوا الى طلباتهم وطنوا انفسهم على العذاب فعند ذلك رفع
الله العذاب عن بواطنهم وخبت نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة
والثالثة انهم بعد مضي الاحقاب الفوا العذاب وتعودوا به ولم
يتعذبوا بشدته بعد طول مدته ولم يتالموا به وان عظم الى ان آل
امرهم الى ان يتلذذوا به ويستعذبوه حتى لو هب عليهم نسيم من الجنة
استكرهوه وتعذبوا به كالجعل وتاذيه براىحة الورد انتهى وقال
في فص ايوب مال اهل النار الى ازالة الالام وان سكنوا النار فذلك
رضى فزال الغضب لزوال الالام اذ عين الالام عين الغضب فمن غضب
فقد تاذى من المغضوب عليه فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بالالم
الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذي كان عنده الى المغضوب
عليه والحق اذا افردته عن العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا

الحد

الحد انتهى وقال في فص هود فقد بان لك عن الله انه في اينية كل وجهة
وما ثم الا الاعتقادات فالكل مصيب وكل مصيب ماجور وكل ماجور
سعيد وكل سعيد مرضي عنه وان شقي زمانا ما في الدار الاخرة فقد مرض
وتالم اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا فمن
عباد الله من تدركهم تلك الالام في الحيوة الاخرى في دار تسمى جهنم
ومع هذا لا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه
انه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم اما بفقد الم كانوا يجدونه
فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون
نعيم مستقل زائد كنعيم اهل الجنان في الجنان انتهى واما الفتوحات
فقد قال في الباب العشرين من الفتوحات الدنيا ممتزجة بعذاب
والجنة نعيم كلها والنار عذاب كلها وزال ذلك المزج في اهلها فنشاة
الاخرة لا تقبل مزاج نشاة الدنيا وهذا هو الفرقان بين نشاة الدنيا
والاخرة الا ان نشاة النار اعني اهلها اذا انتهى فيهم الغضب
الالهي وامده ولحق بالرحمة التي سبقته في المدا فيرجع الحكم لها
فيهم وصورها صورتها لا تتبدل ولو تبدلت تعذبوا فيحكم عليهم
باذن الله وتوليته حركة الفلك الثاني من الاعلى بما يظهر فيهم
من العذاب في كل محل قابل للعذاب وانما قلنا في كل محل قابل للعذاب
لاجل من فيها ممن لا يقبل العذاب فاذا انقضت مدتها وهي خمس
واربعون الف سنة تكون في هذه المدة عذابا على اهلها فيتعذبون
فيها عذابا متصلا لا يفتر ثلاثة وعشرون الف سنة ثم يرسل الرحمن
عليهم نومة يغيبون فيها عن الاحساس وهو قوله تعالى لا يموت
فيها ولا يحيى وقال صلى الله عليه وسلم في اهل النار الذين هم اهلها
لا يموتون فيها ولا يحيون يريد حالهم في هذه الاوقات التي يغيبون
فيها عن احساسهم مثل الذي يغشى عليهم من اهل العذاب في الدنيا
من شدة الجزع وقوة الالام المفرطة فيمكثون كذلك تسعة عشر الف

سنة ثم يفيقون من غشيتهم وقد بدل الله جلودهم جلودا غيرها
فيعذبون فيها خمس عشرة الف سنة ثم يغشى عليهم فلا يجدون المًا ٧
فيمكثون في غشيتهم احدى عشر الف سنة ثم يفيقون وقد بدل الله جلودهم
جلودًا غيرها ليذوقوا العذاب فيجدون الم العذاب سبع الاف سنة ثم يغشى
عليهم ثلث الاف سنة ثم يفيقون فيرزقهم الله تعالى لذة وراحة مثل
الذي ينام على تعب ويستيقظ وهذا من رحمته التي سبقت غضبه ووسعت
كل شيء فيكون لها عند ذلك حكم التابيد من الاسم الواسع الذي
وسع به كل شيء رحمة وعلما فلا يجدون الما ويدوم لهم ذلك ويتعوضون
ويقولون نسينا فلا نسال الحنا ان نذكر بنفوسنا وقد قال الله لنا
اخسئوا فيها ولا تكلمون فيسكتون وهم فيها مبلسون ولا يبقى عليهم
من العذاب الا الخوف من رجوع العذاب عليهم فهذا القدر من العذاب
هو الذي يسرمد عليهم وهو الخوف وهو عذاب نفسي لا حسي وقد
يذهلون عنه في اوقات فنعيمهم الراحة من العذاب الحسي بما يجعل الله
في قلوبهم من انه ذو رحمة واسعة لقول الله تعالى فاليوم ننساكم
كما نسيتم لقاء يومكم هذا ومن هذه الحقيقة يقولون نسينا اذ لم يحسوا
بالالام وكذلك قوله نسوا الله فنسيهم وكذلك اليوم تنسى اي
نترك في جهنم اذ كان النسيان بالياء الترك وبالهمز التاخر فاهل النار
حظهم من النعيم عدم وقوع العذاب الحسي بهم وحظهم من العذاب
توقعه فانهم لا امان لهم بطريق الاخبار عن الله تعالى ويحجبون عن
خوفا التوقع في اوقات فوقتا يحجبون عنه عشرة الاف سنة ووقتا
الفي سنة ووقتا ستة الاف سنة ولا يخرجون عن هذا المذكور متى
ما كان لا بد ان يكون هذا القدر لهم من الزمان واذا اراد ان ينعمهم
من اسمه الرحمن ينظرون في حالهم التي هم عليها في الوقت ع فرحهم
مما كانوا فيه من العذاب فيتنعمون بذلك القدر من النظر فوقتا يدوم
لهم هذا النظر الف سنة ووقتا تسعة الاف سنة ووقتا خمسة الاف

سنة

سنة فيزيد وينقص فلا يزال هذه حالهم في جهنم دائما اذ هم ٧
اهلها وهذا الذي ذكرناه كله من العلم العيسوي الموروث من المقام
المحمدي والله يقول الحق وهو يهدي السبيل انتهى وقال في الباب
الثامن والخمسين واما كتاب الفجار لفي سجين وفيه اصول الشجرة التي
هي شجرة الزقوم فهناك تنتهي اعمال الفجار في اسفل سافلين فان رحمهم
الرحمن من عرش الرحمانية بالنظرة التي ذكرناها جعل لهم نعيما في منازلهم
فلا يموتون فيها ولا يحيون فهم في نعيم النار دائمون مؤبدون كنعيم النائم
بالرؤيا التي يراها في حال نومه من السرور وربما يكون في فراشه مريضا ذا
بؤس وفقر ويرى نفسه في المنام ذا سلطان ونعمة وملك فان نظرت من
حيث ما يراه في منامه ويتلذذ به قلت انه في نعيم فصدقت وان نظرت
اليه من حيث ما تراه في فراشه الخشن ومرضه وبؤسه وفقره وكلومه
قلت انه في عذاب فصدقت هكذا يكونون اهل النار فلا يموت فيها ولا يحيى
اي لا يستيقظ ابدا من نومته فتلك الرحمة التي يرحم الله بها اهل النار الذين
هم اهلها وامثالها كالمحرور منهم يتنعم بالزمهرير والمقرور منهم يتنعم في
الحرور وقد يكون عذابهم توهم وقوع العذاب بهم وذلك كله بعد
قوله لا يفتر عنهم العذاب وهم فيه مبلسون ذلك زمان عذابهم
واخذهم بجرائمهم قبل ان تلحقهم الرحمة التي سبقت الفضل الالهي فاذا
اطلع اهل الجنان في هذه الحالة على اهل النار ورأوا منازلهم في النار
وما اعد الله فيها وما هي عليه من قبح المنظر قالوا معذبين واذا ٧
كوشفوا على هذا الحسن المعنوي الالهي في خلقه لك المسمى فيحالها وا
واماهم فيه من نومتهم وعلموا امزجتهم قالوا منعمون فسبحان القادر على
ما يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم فقد فهمت قول الله لا يموت فيها ولا
يحيى وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اهل النار الذين هم
اهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
انتهى وقال في الباب الستين الحكم في النار خلاف الحكم في الجنة

الى النائم

فيقرب حكم النار من حكم الدنيا فليس بعذاب خالص ولا بنعيم خالص ولهذا
قال الله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى فلم يخلصه الى احد الوجهين وكذا قال
صلى الله عليه وسلم اما اهل النار الذين هم اهلها فانهم لا يموتون فيها
ولا يحيون وقال في الباب الثاني والستين في مراتب اهل النار شعر
مراتب النار بالاعمال تمتاز ؞ وليس فيها اختصاص وايجاز ؞ بوزن افعال
قد جاء العذاب لهم ؞ بشرى وان عذبوا فيها بما حازوا ؞ لا يخرجون من
النيران هل لو خرجوا ؞ تعذبوا فلهم ذل واعزاز ؞ فدلهم كونهم في النار
ما برحوا ؞ وعزهم ما له حد اذا جازوا ؞ في قولنا اذا تاملتم لذي نظر ؞
محقق في علوم الوهب انجاز ؞ فيه اختصار بديع لفظه حسن ؞ فيه لطايف
ابيات وايجاز ؞ قال الجليل لاهل الحق ينبئهم ؞ يا ايها المجرمون اليوم فامتازوا ؞
ملك الملوك تراهم في نعيمهم ؞ ولبسهم عند اهل الكشف اخزاز ؞ ومن جسومهم
في النار نحبهم ؞ كانهم مثل ما قد قال اعجاز ؞ قولنا بوزن افعال اريد
قوله تعالى لابثين فيها احقابا وهو من اوزان جمع القلة يقول تعالى
من كرمه لابليس وعموم رحمته حيث قال له ارايت هذا الذي كرمت
علي لين اخرتني الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا قال
فاذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا الايات
ليريه الله تعالى ان في ذريته من ليس لابليس عليه سلطان ولا قوة ثم ان
الذين خذلهم الله من العباد جعلهم طائفتين طائفة لا تضرهم الذنوب
التي وقعت منهم وهو قوله والله يعدكم مغفرة منه وفضلا وطايفة
اخرى اخذهم الله بذنوبهم وهولاء قسمهم قسمين قسم اخرجهم
الله بشفاعة الشافعين وهم اهل الكبائر من المؤمنين وبالعناية
الالهية وهم اهل التوحيد بالنظر العقلي وقسم اخر ابقاهم الله في
النار وهذا القسم هم اهل النار الذين هم اهلها وهم المجرمون خاصة
الذين يقول الله تعالى فيهم وامتازوا اليوم ايها المجرمون اي
المستحقون لان يكونوا اهلا لسكنى هذه الدار التي هي جهنم يعمرونها.

ممن

ممن يخرج منها الى الدار الاخرة التي هي الجنة وهولاء المجرمون على
اربع طوايف كلها في النار لا يخرجون منها وهم المتكبرون ممن ادعى
الربوبية لنفسه ونفاها عن الله والمشركون الذين يجعلون مع الله الها الله وهم
اخر والمعطلة الذين نفوا الاله جملة واحدة فلم يثبتوا الها للعالم ولا
من العالم والمنافقون الذين اظهروا الاسلام من احدى هولاء الطوايف
الثلث للقهر الذي حكم عليهم فخافوا على دمائهم واموالهم وذراريهم
وهم في نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد هولاء الثلث فهولا اربعة
اصناف هم الذين هم اهل النار ما يخرجون منها من جن وانس الى
ان قال وجهنم كلها مائة دركة من اعلاها الى اسفلها نظاير درج الجنة
التي ينزل فيها السعدا وفي كل دركة من هذه الدركات ثمانية وعشرون
منزلا فاذا ضربت ثمانية وعشرون في مائة كان الخارج من ذلك العين
وثمانمائة ولكل طائفة من الاربع سبعمائة نوع من العذاب وهم اربع منزلة م
طوايف فالمجموع ثمان وعشرون مائة نوع من العذاب كما لاهل الجنة
سواء قال فبهذا العدد يقع الاشتراك بين اهل الجنة واهل النار
للتساوي في عدد الدرج والدرك ويقع الامتياز بامر اخر وذلك ان
النار امتازت عن الجنة بان ليس فيها دركات اختصاص الهي من الله ولا عذاب اختصاص الهي م
فان الله تعالى ما عرفنا قط انه اختص بنقمته من يشا كما اخبرنا انه
يختص برحمته من يشاء بفضله فاهل النار معذبون باعمالهم لا غير
واهل الجنة ينعمون باعمالهم وبغير اعمالهم من جنات الاختصاص الى
ان قال ولا بد لاهل النار من فضل الله ورحمته في نفس النار بعد
انقضاء مدة موازنة ازمان العمل فيفقدون الاحساس بالالام
في نفس النار لانهم ليسوا بخارجين منها ابدا فلا يموتون فيها ولا
يحيون فتخدر جوارحهم بازالة الروح الحساس منها ولهم طائفة
يعطيهم الله بعد انقضا موازين المدد بين العذاب والعمل نعيما
خياليا مثل ما يراه النايم وجلده كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم

هو لما قلنا اخذ بها في زمان النضج والتبديل يفقدون الالام لانه
اذا انقضى زمان الانضاج خمدت النار في حقهم فيكونون في النار
كالامة التي دخلتها وليست من اهلها فاماتهم الله تعالى فيها اماتة
فلا يحسون بما فعلته النار في ابدانهم الحديث بتمامه ذكره مسلم في صحيحه
وهذا من فضل الله ورحمته انتهى وقال في الباب الخامس
والستين اعلم ان الراحة والرحمة مطلقة لاهل الجنة كلها الا راحة
النوم ما عندهم لانهم لا ينامون فما عندهم من نعيم النوم شيء ونعيم
النوم هو الذي يتنعم به اهل النار خاصة فراحة النوم محلها جهنم
ومن رحمة الله باهل النار في ايام عذابهم خمود النار عليهم ثم تسعر
بعد ذلك عليهم فيخفف عنهم بذلك من الالم على قدر ما خبت قال
تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا وهذا يدلك ان النار محسوسة بلا شك
فان النار ما تتصف بهذا الوصف الا من كون قيامها بالاجسام لان
حقيقة النار لا تقبل هذا الوصف من حيث ذاتها ولا الزيادة
ولا النقص وانما هو الجسم المحرق بالنار هو الذي يسعر بالنار
فان قوله تعالى كلما خبت يعني النار المسلطة على اجسامهم زدناهم
يعني المعذبين سعيرا فانه لم يقل زدناها ومعنى ذلك ان العذاب
ينقلب الى بواطنهم وهو اشد العذاب فان العذاب الحسي يشغلهم عن
المعنوي فاذا خبت النار في ظواهرهم ووجدوا الراحة من حيث
حسهم سلط الله عليهم في بواطنهم التفكر فيما فرطوا فيه من كاقوام
الامور التي لو عملوا بها لنالوا السعادة وتسلط عليهم الوهم
بسلطانه فيتوهمون عذابا اشد مما كانوا فيه فيكون عذابهم بذلك
التوهم في نفوسهم اشد من حلول العذاب المقرون بتسلط النار
المحسوسة على اجسامهم وتلك النار التي اعطاها الوهم هي
النار التي تطلع على الافئدة هي التي قلنا فيها ان النار ناران نار
كلها لهب ونار معنى على الارواح تطلع وهي التي ما لها سفع ولا لهب

لكن لها الم في القلب ينطبع انتهى وقال في الباب الثامن والتسعين
ومائة في الفصل الثامن الجمعية تمنع من تشهد الانتقام الى نهاية
لكن تشهد العذاب وتختلف الحالات فيه فاذا انتهت حالة الانتقام
وجد الالام اعطى من النعيم والاستعذاب بالعذاب ما يليق بمن
اقر بربوبيته في عالم الذر ثم اشرك ثم وحد في غير موضع التكليف
والتكليف امر عرضي في الوسط بين الشهادتين لم يثبت فبقي الحكم
للاصلين الاول والاخر وهو السبب الجامع في النعمة لنا نعني في قوله تعالى
ليجمعنكم الى يوم القيامة فما جمعنا الا فيما اجتمعنا فاذا استعذبوا العذاب
ارتجعوا من الم العذاب وهو الجزاء قال ابو يزيد الاكبر البسطامي وكلما ارب
قد نلت منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب لم يقل بالالم ولنا في هذا
الباب نظم كثير انتهى وقال في الباب الثمانين ومائتين النار
ناران محسوسة ومعنوية فالمحسوسة يتعذب بها النفوس الحيوانية والمعنوية يتعذب بها النفوس الناطقة صح
والنفوس الناطقة لا غير والفرق بين العذابين ان العذاب الحسي يكون
بالمباشرة الذي يكون عن مباشرة الالم القائم بالروح الحيواني
والعذاب المعنوي لا يكون بمباشرة للنفوس الناطقة وانما هو بما
حصل لها من العلم بما فاتها من العمل والعلم المؤدي الى سعادة
الروح الحيواني الذي يتضمن سعادة النفس الناطقة واما نار الفكر
الذي يتعلق الفها بالحس وبالنفس فهي نار معنوية فان حصل العلم
عنها اعقبها نعيم جنة معنوية وان لم يحصل العلم عنها لم يزل صاحبها
معذبا ما دام مفكرا ولا نعيم له معنوي واذا زال الفكر عنه باي
وجه زال من غير حصول علم فذلك النعيم الذي يجده النفس انما
هو الراحة من فقد نار التفكر المسلط على قلبه فهي راحة حسية لا
معنوية فاعلم ذلك انتهى وقال في الباب الثالث والتسعين ومائتين
مسئلة عظيمة فيها خلاف بين علماء الرسوم من المؤمنين وبين اهل
الكشف وهي هل يسرمد العذاب على اهل النار الى ما لا نهاية له او

فيهم

يكون لهم نعيم بدار الشقا فينتهي العذاب الى اجل مسمى واتفقوا
في عدم الخروج منها وانهم ماكثون الى ما لا نهاية له فان لكل واحدة
من الدارين ملؤها وتتنوع عليهم اسباب الالام ظاهرا لا بد من ذلك
وهم يجدون في ذلك لذة في انفسهم باطنا بعد ما ياخذ الالم منهم جزاء
العقوبة فياخذ جزاء العقوبة الالم موازنا لمدة العمر في الشرك
في الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم في الدار بحيث انهم لو دخلوا الجنة
تألموا لعدم موافقة المزاج الذي ركبهم الله فيه فهم يتلذذون
بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ الحيات والعقارب
كما يلتذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحور الحسان لان مزاجهم
يقتضي بذلك الا ترى الى الجعل في الدنيا هو على مزاج يتضرر بريح
الورد ويلتذ بالنتن كذلك من خلق على مزاجه وقد وقع في الدنيا
امزجة على هذا شاهدناها الا ترى المحرور يتالم بريح المسك فاللذات
تابعة للملايم والالام لعدم الملايم فهذا الامر محقق في نفسه لا ينكره عاقل
واما الثاني هل اهل النار على هذا المزاج بهذه المثابة بعد فراغ المدة
ام لا وهم على مزاج يقتضي لهم الاحساس بالاشياء المولمة والنقل
الصحيح الصريح النص الذي لا اشكال فيه اذا وجد مفيدا للعلم حكم
به بلا شك فان الله على كل شي قدير وانك لا اجهل الامر في ذلك
ولكن لا يلزم الافصاح عنه فان الافصاح عنه لا يرفع الخلاف من
العالم ولبعض اهل الكشف قال انهم يخرجون الى الجنة حتى لا يبقى فيها
احد من الناس البتة وتبقى ابوابها تصفق وينبت فيها الجرجير
ويخلق الله لها اهلا يليق هابهم من مزاجها كما يخلق السمك في الماء
وعالم الهوى في الهوى وعالم التراب في بطن الارض ولا حياة لهم
الا فيها كالخلد فاذا حصل على ظهر الارض مات فالعالم الذي لنا في
ذلك العالم حياتهم فالسمك اذا اخرج الى الهواء مات وكان في الهواء
غمه فينطفي فيه نور حياته والانسان والحيوان البري اذا غرق في الماء

هلك

هلك وكان الماء له غمه ينطفي به نور حياته وثم حيوان بري بحري
يعيش هنا ويعيش هنا كالتمساح وانسان الماء وكلبه وبعض الطيور
وهذا كله بالطبع والمزاج الذي ركبه الله تعالى عليه وقد ذكرنا في هذا
المنزل ما فيه كفاية واستوفينا اصوله بعون الله والهامه والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل انتهى وقال في الباب الرابع والتسعين ومائتين
ولما تبين ان الشرف للموجودات والمعدومات انما كان من حيث الدلالة
والاشعار اي بالصانع وجب تعظيمها قال تعالى ومن يعظم شعائر الله
فانها من تقوى القلوب والشعائر هي الاعلام فهي الدلالات فمن عظمها
فهو تقي في جميع تقلباته الى ان قال واعلم انه لما راى بعض العارفين
تعظيم هذه الامور شرعا معه الحق كل ما سوى الله تعالى التي هي في اصحاب
الاغراض من المخلوقين وصولهم الى اغراضهم التي تخلق لهم في الحال
فلم يبق صاحب هذا النظر احدا في العذاب الذي هو الالم فانه مكروه لذاته
فان عمروا النار فان لهم فيها نعيما ذوقيا لا يعرفه غيرهم فانه لكل واحد
من الدارين ملؤها فاخبر الله انه يملؤها ويخلد فيها مؤبدا ولكن
ما ثم نص هذا العذاب الذي هو الالم الا الحركات البينة في وجود الالم
في العادة بالمزاج الخاص المحس بالالم فقد يرى الضرب والقطع
والحرق في الوجود ظاهرا ولكن لا يلزم من تلك الافعال الاحساس بالالم
وقد شاهدنا هذا من نفوسنا في هذا الطريق وهذا من شرف الطريق
وفيه يقول اصحابنا ليس العجب من ورد في بستان وانما العجب من ورد
في وسط النيران اي لانه غير معتاد يريد انه ليس العجب ممن يجد اللذة
في المعتاد وانما العجب ممن يجد اللذة في غير السبب وهو كان مطلوب
ابي يزيد في قوله "سوى ملذوذ وجدي بالعذاب" ولهذا سمي عذابا
لانه يعذب في حال ما عند قوم ما للمزاج لطلبه واذا كان الحق يامر
بتعظيم كل ما سواه مما هو مضاف اليه اي في قوله شعائر الله وما
ثم الا هو مضاف اليه اما نصا او عقلا فبعيد ان يسرمد عليه العذاب

م

الذي هو الالم وقد كان الله ولا شئ معه ولم يرجع اليه وصف
لم يكن عليه مما اوجده وخلقه فكذلك هو الان يكون وانما قلنا هذا
من اجل من يقول يبقى اسم من الاسماء الالهية لا اثر له قلنا وان لم يكن
له اثر فليس كما له بوجود الاثر عنه فان العين واحدة فافهم ذلك
وهذه مسئلة من اشكال المسائل في هذا الطريق والله تعالى يقول
الحق ان رحمته سبقت غضبه يريد ان حكمه برحمة عباده سبق غضبه
عليهم ولا يظهر السبق في نفس الشاو فانه قد يكون الفرس واسع النفس
بطي الحركة والاخر ضيق النفس سريع الحركة والشاو طويل فلا يزال واسع
النفس وان ابطا في الحضر يخل على الضيق حتى يزيد عليه ويتركه خلفه
فلا يحكم بالسبق الا في اخر الشاو فمن حاز قصب السبق فهو السابق ولهذا
يطول في المسابقة بين الخيل في المسافة وهو مشروع في معرض
التنبيه على هذا المقام واخر المسافة هو الذي ينتهي اليه الحكم
بالسبق والرحمة سبقت غضب الله على خلقه فهي تحوز العالم في الدارين
بكرم الله وما ذلك على الله بعزيز وان كانوا في النار فلهم فيها نعيم
فانهم ليسوا منها بمخرجين وليصدق قوله تعالى سبقت رحمتي غضبي
وليصدق قوله لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وليصدق قوله
ورحمتي وسعت كل شئ وقد ظهرت اسراري في هذه المسئلة لم يكن باختياري
ولكن من القول الالهي باظهاري فكنت فيه كالمجبور في اختياره والله تعالى
ينفع به من شاء لا اله الا هو وهذا القدر كاف من علم هذا المنزل والله
يقول الحق وهو يهدي السبيل انتهى وقال في الباب الثامن
والتسعين ومائتين واعلم ان كل مخلوق ما سوى الانس والجان
مفطورون على ذلك تعظيم الحق والتسبيح بحمده ولكن لا لجهة الثواب
وابتغاء المنزلة المعطي بل التسبيح لهم كالانفاس في المتنفسين وهكذا
يكون تسبيح الانس والجان في الجنة والنار ويرتفع التكليف ولا
يتصور منهم مخالفة لامر الله اذا ورد عليهم ولا يبقى هنالك نهي

بعد

بعد قوله لاهل النار اخسئوا فيها ولا تكلمون وكلا منا اذا انزل منازلهم
في كل دار وغلقت واستقرت الدار باهلها الذين هم اهلها وارتفع شان
اهل الحشر وعادت كلها نارا وصار كل ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة
الى منتهى اسفل سافلين دارا واحدة يسمى جهنم تحوي على حرور وزمهرير
وبينهما برازخ يكون فيها التكوينات في الجلود التي يقع فيها التبديل عند
الانضاج خالدين فيها ما دامت السموات والارض بريد المدة التي كانت
السموات والارض عليها من يوم خلقهما الله الى يوم التبديل وكانت العرب
التي نزل القران بلسانها تطلق هذه اللفظة وتريد بها التابيد وهي منقطعة
بالخبر الالهي وتعريف النبي صلى الله عليه وسلم الا ما شاء ربك بما يرزقون في النار
من اللذة والنعيم بها ان ربك فعال لما يريد وفي الجنة خالدين فيها ما دامت
السموات والارض من حيث جوهرها لا من حيث صورتها ولهذا قال عطاء غير مجذوذ
اي غير مقطوع ويقع الاستثناء في قوله الا ما شاء ربك من زوال صورها اذا
كانت السماء سماء والارض ارضا فانا نعلم ان جوهر السماء هو جوهر الدخان
وتبدلت عليه الصور فالجوهر الذي قبل صورة الدخان هو الذي قبل صورة
السماء كما قبل جوهر الطين والحجر صورة البيت فاذا انهدم البيت ويبس الطين
ذهبت صورة البيت والطين وبقي عين الجوهر وكذلك العالم كله بالجوهر
واحد بالصورة مختلف فاعلم ذلك فيكون الاستثناء في حق اهل النار لمن
عليهم ويكون الاستثناء في حق اهل الجنة على معنى الا ان يشاء ربك وقد
شاء ان لا يخرجهم فهم لا يخرجون فان الله ما شاء ذلك بقوله عطاء غير
مجذوذ ولم يقل في اهل النار عذابا غير مجذوذ فافهم فان الخبر الصحيح
المتواتر قد ورد فقال تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات
ووصف السماء بانها تصير كالدهان ووصفها بالانشقاق وانها تمور مورا قال
تعالى فكانت وردة كالدهان اي مثل الدهن الاحمر في اللون والسيلان
فهذا كله اخبار عن ذهاب الصورة لا ذهاب الجوهر انتهى وقال في الباب
الحادي والثلاثين ان النبي صلى الله عليه وسلم ندب في قضاء الدين وقبض

التمن الى الترجيح فقال ارجح له حين وزن له فاعطاه خارجا عن استحقاقه
بعين الميزان فهو فضل لا يدخل الميزان اذ الوزن في اصل وضعه انما وضع
للعدل لا للترجيح وكل رجحان يدخله فما هو الا من باب الفضل وان الله تعالى
لم يشرع قط الترجيح في الشرع جملة واحدة وانما قال والجروح قصاص وقال
وجزاء سيئة سيئة مثلها ولم يقل بارجح فمن عفى واصلح فاجره على الله فرجح
في الانعام وما ندب الله عباده الى فضيلة وكرم خلق الا وكان الجناب
الالهي الاعلى احق بذلك وهذا من سبق رحمته غضبه فالجنة يرزق فيها
اهلها بالفضل فيرزقون ما لا يقتضيه اعمالهم من النعيم ولا يرى اهل
النار من العذاب الا قدر اعمالهم من غير زيادة ولا رجحان الى ان يفعل الله بهم
ما يريد بعد ذلك ولذلك قال في عذابهم ان ربك فعال لما يريد وما
يعلم احد من خلق الله حكم ارادته في خلقه الا بتعريفه الا تراه في حق السعداء
يقول عطاء غير مجذوذ وهو الصورة واحدة والمدة واحدة ولم يقل في
العذاب انه غير مجذوذ لكن نقطع بانهم غير خارجين من النار ولا نعرف
حالتهم فيها في حال الاستثناء ما يفعل الله فيهم فلا نقضي في ذلك بشيء
مع علمنا بان رحمته سبقت غضبه وعلمنا بان الله يجزي كل نفس ما عملت وقد
قام الدليل على الفضل في اهل السعادة وما جاء مثل ذلك في الاشقياء
وهذه مسئلة يقف عندها صاحب الفكر ويحكم بغلبة الظن لا بالقطع الا
صاحب الكشف فانه يعلم بما اعلمه الله من ذلك انتهى وقال في الباب
العشرين وثلثمائة اعلم ان سبب وصف القبضتين بالتسبيح كونهما
مقبوضتين للحق تعالى فجعل القبضتين في يديه فقال هؤلاء للنار ولا
ابالي وهؤلاء للجنة ولا ابالي فهم ما عرفوا الا الله فهم يسبحونه
ويحمدونه لانهم في قبضته ولا خروج لهم عن القبضة ثم ان الله تعالى
بكرمه لم يقل ان هؤلاء للعذاب وهؤلاء للنعيم وانما اضافهم الى الدارين
ليعمروها ولذا ورد الخبر الصحيح ان الله تعالى لما خلق الجنة والنار قال
لكل واحدة منهما لها علي ملؤها اي املأوها سكانا اذ كان عمارة الدار

سكانها

بسكانها كما قال القائل "وعمارة الاوطان بالسكان" لانها محل ولا يكون محلا
الا بالحلول فيها ولهذا يقول الله لجهنم هل امتلأت فتقول هل من مزيد
فاذا وضع الجبار فيها قدمه قالت قطني قطني وفي رواية قط قط اي
قد امتلأت فقد ملأها بقدمه على ما شاء من علم ذلك فيخلق الله خلقا
يعمرونها قال تعالى ان لهم قدم صدق اي سابقة بامر قد اعلمهم به قبل
ان يعطيهم ذلك ثم اعطاهم تصديقا بما وعدهم به وقد وعد النار ان يملأها
فكونه ان يملأها بقدمه اي بسابقة قوله انه يملؤها فصدق لها في ذلك
بان خلق لها خلقا يعمرها واضاف القدم الى الجبار لان هذا الاسم للعظمة والنار
موجودة من العظمة والجنة من الكرم فلهذا اختص اسم الجبار بالقدم
للنار واضافه اليه فيستروح من هذا عموم الرحمة في الدارين ونعوتها حيث
ذكرها ولم يتعرض لذكر الالام وقال بالامتلاء لها وما تعرض لشيء من ذلك
وهذا كله من سلطان قوله لعباده ان رحمته سبقت غضبه فالسابقة حاكمة
ابدا وبها يقال الغالب في هذا الامر سابقة قدم فتلك بشرى ان شاء الله تعالى
وان السكنى لاهل النار في النار لا يخرجون منها كما قال خالدين فيها يعني
في النار وخالدين فيها يعني في الجنة ولم يقل فيه فيريد العذاب فلو
قال عند ذكر العذاب خالدين فيه اشكل الامر ولما اعاد الضمير
على الدار لم يلزم العذاب فان قيل فكذلك لا يلزم النعيم كما لم يلزم
العذاب قلنا وكذلك كنا نقول ولكن لما قال الله تعالى في نعيم
الجنة انه عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع وقال لا مقطوعة ولا ممنوعة
لهذا قلنا بالخلود في النعيم والدار ولم يرد مثل هذا قط في عذاب النار
فلهذا لم نقل به فان قلت فقد قال خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة
حملا قلنا انما ذلك في موطن من مواطن الاخرة والضمير يعود الى
الوزر لا الى العذاب فاذا اقيم العبد في حمل الاثقال التي هي الاوزار
يحملونها كما يحملون اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليسألن يوم القيامة
عما كانوا يفترون وهو زمان مخصوص فقوله خالدين اي في حمل

الوزر من الموضع الذي يحملونها من خروجهم من قبورهم الى ان يصلوا به الى
النار فيدخلونها فهم خالدون فيه في تلك المدة لا يفتر عنهم ولا يأخذه من
على ظهورهم غيرهم قال تعالى من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا
خالدين فيه فاعاد الضمير على الوزر وجعل يوم القيامة هذا الحمل ويوم
القيامة من خروج الناس من قبورهم الى ان ينزلوا منازلهم من الجنة والنار
وينقضي ذلك اليوم فينقضي بانقضائه جميع ما كان فيه ومما كان فيه الخلود
في حمل الاوزار فلما انقضى اليوم لم يبق للخلود ظرف فيكون الخلود فيه
وانتقل الحكم الى النار والجنة والعذاب والنعيم المختص بها وما ورد في
العذاب شيء يدل على الخلود فيه كما ورد في الخلود في النار ولكن العذاب
لا بد منه في النار وقد غيب عنا الاجل في ذلك وما نحن منه من جهة النصوص
على يقين الا ان الظواهر تعطي الاجل في ذلك ولكن كمية مجهولة لم يرد بها
نص واهل الكشف كلهم مع الظاهر على السواء فهم قاطعون من حيث كشفهم
فيسلم لهم اذ لا يعارضهم نص ونبقى نحن مع قوله تعالى فعال لما يريد واي شيء
اراد نعوذ لك لا يلزم اهل الايمان اكثر من ذلك الى ان يأتي نص بالتعيين
متواتر يفيد العلم فحينئذ نقطع المؤمن والا فلا فسبحان المتجلي بكل لسان والمدلول
عليه بكل برهان انتهى وقال في الباب السابع والعشرين وثلثمائة
اخبرني الوارد والشاهد يشهد له بصدقه مني بعد اذ جعلني في ذلك على بينة
من ربي يشهد لي اياه لما القاه من الوجود في قلبي ان اختصاص البسملة في اول
كل سورة تتويج الرحمة الالهية في منشور تلك السورة انها تنال كل مذكور فيها فانها
علامة على كل سورة انها منه كعلامة السلطان على مناشيره فقلت للوارد
فسورة التوبة عندكم فقال هي والانفال سورة واحدة قسمها الحق على فصلين
فان فصلها وحكم بالفصل فقد سماها بسورة التوبة اي سورة الرجعة الالهية
بالرحمة على من غضب عليه من العباد فما هو غضب ابد لكنه غضب امد والله
هو التواب فما قرن بالتواب الا الرحيم ليئول المغضوب عليه الا الرحمة
او الحكيم ليضرب المدة في الغضب وحكمها فيه الى اجل فرجع عليه بعد انقضاء

المدة

المدة بالرحمة فانظر الى الاسم الذي نعت به نجده حكمة كما ذكرناه
والقرآن جامع لذكر من رضي عنه وغضب عليه وتتويج منازله بالرحمن
الرحيم والحكم للتتويج فانه به يقع القبول وبه يعلم انه من عند الله هذا
اخبار الوارد لنا ونحن نشهد ونسمع ونعقل ولله الحمد والمنة على ذلك فالله
ما قلت ولا حكمت الا عن نفث في روعي من روح الهي قدسي علم الباطن حين
احتجب عن الظاهر انتهى وقال في الباب الثالث والاربعين وثلثمائة
اعلم ايدك الله ان الاسمين الالهيين المدبر والمفصل هما سادنا هذا المنزل
الى ان قال ثم ان المدبر لما خلق الله رحمتين وان الرحمة اول خلق خلقه الله
خلق الرحمة الواحدة بسيطة وخلق الرحمة الاخرى مركبة فرحم بالبسيطة
جميع ما خلق الله من البسائط ورحم بالمركبة جميع ما خلق من المركبات
وجعل للرحمة المركبة ثلثة منازل الى ان قال وقسم هذه الرحمة المركبة
على اجزاء معلومة اعطى منها جبرئيل ستمائة جزء لها يرحم الله اهل
الجنة وجعل بيده تسعة عشر جزء يرحم الله بهذه الاجزاء اهل النار
الذين هم اهلها بدفع ملائكة العذاب الذين هم تسعة عشر كما قال
الله تعالى عليها تسعة عشر واما المائة رحمة التي خلقها الله فجعل
منها رحمة واحدة في الدنيا بها رزق عباده كافرهم ومؤمنهم وعاصيهم
ومطيعهم وبها يعطف جميع الحيوان على اولاده وبها يرحم الناس بعضهم
بعضا ويتعاطفون كما قال الله ان المؤمنين بعضهم اولياء بعض
والظالمين بعضهم اولياء بعض والمنافقين بعضهم اولياء بعض كل هذه
ثمرة هذه الرحمة فاذا كان في الآخرة يوم القيامة ضم الله هذه الرحمة
الى التسعة والتسعين رحمة المدخرة عنده فرحم بها على التدريج والترتيب
الزماني ليظهر بهذا التأخر مراتب الشفعاء وعناية الله بهم وتمييزهم
على غيرهم فاذا لم يبق في النار الا اهلها القاطنون بها الذين لا خروج لهم
منها وارادت ملائكة العذاب التسعة عشر عذاب اهل النار تجسد
من الرحمة المركبة تسعة عشر فحالوا بين ملائكة العذاب واهل النار

ووافقوهم دونهم وعضدتهم الرحمة التي وسعت كل شيء فان ملائكة
العذاب قد وسعتهم الرحمة كسائر الاشياء فنعتهم ما وسعهم منها عن مقاومة
هذه الرحمة المركبة وكان الذي يعضدهم اولا غضب الله الذي ظهر من
اغضاب المخالفين فلما انقضى مجلس المحاكمة وكان الحق قد امر بمن امر
به الى السجن وهو جهنم كما قال وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا اي
سجنا لان المحصور مسجون ممنوع من التصرف بخلاف اهل الجنة فان لهم
التبوء منها حيث وهذا من الرفق الالهي الخفي بعباده فلو اعطاهم التبوء
من المنازل حيث يشاؤن وليس كذلك اهل النار وهذا من الرفق الالهي الخفي
بعباده فلو اعطاهم التبوء من النار حيث يشاؤن لكانوا لا يستقر لهم قرار
طلبا للفرار من العذاب اذا احسوا به رجاء ان يكون لهم في مكان اخر
منها راحة وفي وقت العذاب ما فيها راحة فكان لا يبقى في جهنم
نوع من العذاب الا ذاقوه والعذاب المستصحب اهون من العذاب
المجدد وكذا النعيم ولهذا يبدل الله جلودهم في النار اذا انضجت ليذوقوا
العذاب فيمضي عليهم زمان يذوقوا فيه العذاب مستصحبا الى ان تنضج
جلودهم بل كانوا يذوقون في كل موضع ينقلون اليه عذابا جديدا
الى حصول الانضاج فيكون ذلك الانتقال اشد في عذابهم فرحمهم الله
من حيث لا يشعرون كما مكرهم من حيث لا يشعرون فهذه سبع مائة رحمة
وتسع عشرة رحمة مائة منها بيد الله لم يتصرف فيها احد من
خلق الله اختص بها لنفسه بها يرحم الله عباده بارتفاع الوسائط بل
منه للمرحوم خاصة وهي على عدد الاسماء الالهية اسما الاحصا للتسعة
والتسعين اسما رحمة واحدة لكل اسم من هذه المائة التي يكمل الاسم لا
علم للمخلوق بها وتمام المائة الرحمة المضافة الينا التي وسعت كل شيء
رحمة فهذه المائة رحمة ينظر الى درج الجنة وهي مائة درجة وبها
بعد انقضاء زمان الاستحقاق العذاب ينظر الى دركات النار وهي مائة
درك كل دركة تقابل درجة من الجنة فتتأيد بهذه الرحمة الواسعة

التسع عشرة رحمة التي تقاوم ملائكة العذاب في النار وتلك الملائكة
قد وسعتهم فيجدون في نفوسهم رحمة باهل النار لانهم يرون الله
قد تجلى في غير صورة الغضب التي كان قد حرضهم على الانتقام لله
من الاعداء فيشفعون عند الله في حق اهل النار الذين لا يخرجون
منها فيكونون لهم بعدما كانوا عليهم فيقبل الله شفاعتهم فيهم وقد حقت
الكلمة الالهية انهم عمار تلك الدار فيجعل الحكم فيهم للرحمة التي وسعت
كل شيء ولهذه التسع عشرة رحمة التي وسعت هي الرحمة المركبة فاعطاهم
في جهنم نعيم المقرور والمحرور لان نعيم المقرور بوجود النار ونعيم
المحرور بوجود الزمهرير فتبقى جهنم على صورتها ذات حرور وزمهرير
ويبقى اهلها متنعمين فيها بحرورها وزمهريرها ولهذا اهل جهنم لا يتزاورون
الا اهل كل طبقة في طبقتهم فيتزاور المحرورون بعضهم في بعض ويتزاور
المقرورون بعضهم في بعض لا يزور مقرور محرورا ولا محرور مقرورا
واهل الجنة يتزاورون كلهم لانهم على طبقة واحدة في قبول النعيم
لانهم كانوا هنا في دار التكليف اهل توحيد لم يشركوا بتوحيد علم او توحيد
ايمان واهل النار لم يكن لهم صفة التوحيد وكانوا اهل شرك ولهذا لم
يكن لهم صفة احدية تعمهم في النعيم مطلقا من غير تقييد فهم في جهنم
فريقان واهل الجنة فريق واحد فينفرد كل شريك لطائفة وهؤلاء
هم الثنوية ما ثم غيرهم وهم اهل النار الذين هم اهلها واما اهل
التثليث فيحملهم التخليص لما في التثليث من الفردية لان الفرد من
نعوت الواحد فهم موحدون توحيد تركيب فيرجى ان تعمهم الرحمة
المركبة ولهذا سموا كفارا لانهم ستروا الثاني بالثالث فصار الثاني
بين الواحد والثالث كالبرزخ فيها الحق اهل التثليث بالموحدين
في حضرة الفردانية لا في حضرة الوحدانية وهكذا رايناهم في الكشف
المعنوي انه تميز ما بين الموحدين واهل التثليث الا بحضرة الفردانية
فاني رايت لهم ظلا في الوحدانية ورايت اعيانهم في الفردية ورايت

اعيان الموحدين في الوحدانية والفردية فعلمت الفرق بين
الطائفتين واما ما زاد على اهل التثليث فالكل ناجون بحمد الله
من جهنم ونعيمهم في الجنة يتبوؤن منها حيث يشاؤن كما كانوا في الدنيا
ينزلون من حضرات الاسماء الالهية حيث يشاؤن بوجه حق مشروع
لهم كما كانوا اذا توضاء وايدخلون من اي باب من ابواب الجنة الثمانية
انتهى وقال في الباب الثامن والاربعين والثلثمائة فاذا انقضت
مدة الالام في جهنم وهو يوم من خمسين الف سنة في حق قوم واقل
من ذلك في حق قوم وشفعت التسعة عشر ملكا في اهل جهنم للرحمة
التي سبقت ارتفعت الالام فراحتهم ارتفاع الالام لا وجود النعيم
فافهم وهذا القدر هو نعيم اهل جهنم ان علمت انتهى وقال في الباب
السابع والستين وثلثمائة في قصة اجتماعه بادم عليه السلام ومكالمته
اياه ما نصه قلت فاذا لا انشقى فقال لو دام الغضب لدام الشقا
فالسعادة دائمة واختلف المسكن فان الله جاعل في كل دار ما يكون
به نعيم اهل تلك الدار فلا بد من عمارة تلك الدارين وقد انتهى الغضب
في يوم العرض الاكبر وامر باقامة الحدود فاقيمت واذا اقيمت زال
الغضب فان رسالة بن يليه فهو عين اقامة الحدود على المغضوب عليه
فلم يبق الا الرضا وهو الرحمة التي وسعت كل شيء فاذا انتهت الحدود
صار الحكم للرحمة العامة في العموم فاذني ابي ادم هذا العلم ولم اكن
به خبيرا فكان ذلك بشرى معجلة في الحياة الدنيا ومنتهى القيامة
بالزمان كما قال الله تعالى في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
وهذه مدة اقامة الحدود ويرجع الحكم بعد انقضاء هذه المدة الى
الرحمن الرحيم وللرحمن الاسماء الحسنى وهو حسنى لمن تتوجه عليه بالحكم
والرحيم برحمته ينتقم من الغضب وهو شديد البطش به فيبقى الحكم
في تعارض الاسماء بالنسب والخلق بالرحمة مغمورون فلا يزال حكم الاسما
في تعارضها لا فينا فافهم انتهى وقال في الباب المذكور فاذا انتهت

المدة طلبت المشية في ذلك تبديل العذاب الذي كانوا بالنعيم المماثل فان حكم
المشية اقوى من حكم الامر وقد وقع التبديل بالامر فهو بالارادة احق
بالوقوع وستر الله هذا العلم عن بعض عباده واطلع عليه من شاء من
عباده وهو من علم الحكمة التي من اوتيها اوتي خيرا كثيرا ولذلك قال
قال الحق تعالى وكان الله غفورا رحيما وقال في المسرفين لا تقنطوا من
رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم فجاء بالمغفرة
والرحمة في حق التائب وصاحب العمل الصالح كما جاء بهما في المسرفين
الذين لم يتوبوا ونهاهم عن القنوط واكد بقوله جميعا انتهى وقال
في الباب التاسع والستين وثلثمائة في الوصل الحادي عشر منه
النار ناران نار الله واللهب والدار داران دار الفوز والعطب
وكلها سبب عن كون منشئها فاجزع من الكون لا تجزع من السبب وخف
من العلمان العلم يحكمه واجنح الى السلم لا تجنح الى الحرب واعلم
علمك الله ان النار جاء بها الحق مطلقة مثل قوله تعالى النار بالالف
واللام حيث جاء وجاء بها مضافة فمنها نار اضافها الى الله مثل
قوله نار الله الموقدة ونار اضافها الى غير الله مثل قوله لهم نار
جهنم ثم نعت هذه النار بنعوت واخبر عنها باخبار من الوقد والاطباق
وغير ذلك وجعل لها حكما في الظاهر فجعلها ظرفا مثل قوله فان له نار
جهنم خالدين فيها فجاء بالظرف وحكما في الباطن وهو ان يكون ظاهر
العبد ظرفا لها وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة والافئدة
باطن الانسان وعن هذه النار الباطنة ظهرت النار الظاهرة والعبد فهي تظهر في فؤاد الانسان
منشأ النارين في الحالين فما عذبه سوى ما انشأه كذلك ما اعطاه الحق
سوى ما خلقه فلولا الخلق ما غضب الحق ولولا المكلف الذي انشاء
صورة النارين بعمله الظاهر والباطن ما يعذب بنار فما جنى احد في الحقيقة
والنظر الصحيح فلا تمل فلا تشقى فكن عبدا وكن حكما فما ثم سوى ما قلته
فانظر ترى الحقا عذاب الخلق بالخلق احكاما وخلقا ومن ذلك فالنار

منك وبالاعمال توقدها كما بصالحها في الحال تطفيها فانت بالطبع منها
هارب ابدا وانت في كل حال فيك تنشيها اما لنفسك عمل في تصرفها وقد
ابنت اليها امرها قبل الممات فان الله قال لنا بانه يوم عرض الحق عليها
واعلم انه تعالى لما ذكر على السنة رسله عليهم السلام ان الله يغضب يوم
القيامة غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وان الحق اذا قالت
النار هل من مزيد لانه وعدها ان يملاها دار الغضب قال فيضع
الجبار فيها قدمه فتقول قط قط امتلات وليست تلك القدم الا غضب الله
فاذا وضعه فيها امتلات فانها دار الغضب واتصف الحق بالرحمة الواسعة
فوسعت رحمته جهنم بما يملؤها به من غضبه فهي ملتذة بما اختزنته ورحم
الله من فيها اعني في الدار الذين هم اهلها فجعل لهم من هذه الرحمة نعيما فيها
كما نعم جهنم مما وضع فيها من الغضب الالهي فان المخلوق الذي من حقيقته ان
يفنى لا يملؤه مخلوق فانه كلما حصل منه فيه افناه كما ورد في نضج الجلود
فلا يملؤه مخلوقا الا الحق وغضب الله حق فانعم على جهنم انه يملؤها بوضع
فيها فامتلات بحق كما امتلات الجنة برضى الحق ورحمته فقد سم الحق لانه عين
كل شيء فما ترى فيه غير حق في كل نعت وكل في ومن ذلك فنار الله ليس سوى
وجودي ونار جهنم ذات الوقود بالهة تعبدها اناس وهم فيها على حكم
المخلوق ولقد رايت في هذا الموضع مشهدا هالني في الواقعة وتليت على سورة
الواقعة بلسان امراة من صالحات المؤمنات عرضا علي فكان من صورة
ما تلته على ثلة من الاولين ثلة من الاخرين بحذف واو العطف ولم يكن
عندي من ذلك سر فرددت عليها لتزاد لك بحرف الواو فلم تفعل فرجعت
الى نفسي وعلمت ما نبهني الحق بعد في ذلك الحذف من الانقطاع بين العالم فاذا جاء
بالواو راعى ما يقع فيه الاشتراك في الصورة الظاهرة والمفهوم الاول واذا
زال الواو راعى ما يقع به التمييز والانفراد العني به حقيقة ذلك الشيء
لانه لا حقيقة له الا بما يتميز به فقلت ما اراد بحذف الواو ومن نطقها بذلك
وهو الله ليعلم انه ليس كمثله شيء مع وجود الاشيا وانه بعينها وعجودها

مني

منفى المماثلة وما بقي الامر الا هل هو منفي المناسبة ام لا لان الايجاد بغير
المناسب لا يتصور وقد حصل الايجاد وظهر المخلوق فعلمنا ان المناسب
لا بد منه ولا يعطي المماثلة اصلا لان الخلق كله لله فلا شركة فارتفعت المماثلة
والامر كله لله
مع وجود المناسب الذي يطلبه الخلق بذاته وكل خلق اضيف الى الخلق
فمجاز وصورة حجابية ليعلم العالم من الجاهل وفضل الخلق بعضهم
على بعض ليتحقق الشكر من الفاضل والطلب والافتقار من المفضول
فيزاد الفاضل لشكره ويعطى المفضول لطلبه فكل في مزيد ولا يرتفع
التفاضل كلما ارتقى الفاضل بالمزيد درجة ارتقى المفضول خلفه
بطلبه درجة فالكل في ارتفاع من غير لحوق نادانى الحق من وجودي
في كل حال على الشهود امتلات ذاتكم فقلنا تملى بحال هل من مزيد
ما يملا الكون غير من قد جاء في الكون الوجود وذلك الحق ما سوى
ما رتبته الربكا لعبده من علم الحق علم ذوق لم يدر ما لذة الوجود
فنار جهنم لها نضج الجلود وحرق الاجسام ونار الله نار ممثلة مجسدة
لانها نتائج اعمال معنوية باطنة ونار جهنم نتائج اعمال حسية ظاهرة
ليجمع لمن هذه صفته بين العذابين كما فعل باهل الجزية في اعطائها
عن يد وهم صاغرون فعذبهم بعذاب اخراج المال من ايديهم وبين
الصغار والقهر الذي هو عذاب نفوسهم مما يجدونه في ذلك من الحرج
الا ترى المنافق في الدرك الاسفل من النار فهو في نار الله لما كان
عليه من اضمار الكفر وما له في الدرك الاول مقعد لما اتى به من الاعمال
الظاهرة بخلاف الكافر فان له من نار جهنم اعلاها واسفلها فما
عنده من يعصمه من نار الله ولا من نار جهنم واما حكم الذي
جحدها واستيقن الحق واعتقده فانه على ضد وعكس عذاب
المنافق فانه عالم بالحق متحقق به في نفسه ولم يظهر ذلك على
ظاهره شاءنه فاظهر خلاف ما اضمر والنار انما تطلب من الانسان
من لم يظهر عليه صورة حق من ظاهر وباطن فالعلم للباطن كالعمل

والجهل للباطن كترك الواجب للظاهر وهنا يتبين للانسان مراتب
واسباب المواخذات الالهية لعباده في الدار الاخرة فاذا استوفيت
الحدود وعمت الرحمة من خزانة الجود وهو قوله واما الذين شقوا
ففي النار خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك
ان ربك فعال لما يريد فتنتهي المدة عند ذلك وهو في حق كل انسان من
وقت كل انسان تكليفه الى يوم التبديل لانه غير مخاطب ببقاء السموات
والارض قبل التكليف وهذا في حق السعيد والشقي فهما في نتايج اعمالها
هذه المدة المعينة فاذا انتهت نعيم الجزا الوفاق وعذاب الجزا وانتقل
هولاء الى نعيم المنزلة الالهية التي لم يربطها الله ابدا لا عمال ولا خصها
لقوم دون قوم وهو عطاء غير مجذوذ ما له مدة ينتهي بانتهائها كما انتهى
الكفر والايمان هذا بانتهاء عمر المكلف وانتهت اقامة الحدود في
الاشقيا والنعيم الجزائي في السعداء بانتهاء مدة السموات والارض الا
ما شاء ربك في حق الاشقيا ان ربك فعال لما يريد ولذلك وقع الامر بحسب
ما تعلقت به المشية الالهية وقال تعالى في الاشقياء عذابا غير
مجذوذ كما قال في السعداء فعلمنا بذكر السماء والارض وحكم
الارادة في الاشقياء والاعراض عن ذكر العذاب ان للشقاء مدة
ينتهي اليها حكمه وينقطع عن الاشقيا بانقطاعها وان جزا السعيد على
مثل ذلك نعيم المنن والرضوان الالهي عن الجميع في اي منزل كانوا فان النعيم
ليس سوى ما يقبله المزاج وغرض النفوس للاثر للامكنة في ذلك فحيث
ما وجد ملايمة الطبع ونيل الغرض كان ذلك نعيما لصاحبه فاعلم
ذلك ومتعلق الاستثنا معلوم في الطائفتين لما كان عليه الكافر من نعيم
الحياة الدنيا من نيل اغراضه وصحة بدنه ولما كان عليه المومن من عدم
نيل اغراضه وامراضه في الدنيا كل ذلك من زمان تكاليف كل واحد من الطائفتين
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وقال في الباب السبعين وثلاثمائة
عند ذكر اهل النار ومنهم من يمتد اجله في الالام الى ان يخرجه الله بنفسه

لابتغاء

تابع

لابتغاء وهم الموحدون بطريق الذين امنوا ولا كفروا ولا عملوا خيرا قط
لقول الشارع قط فانهم لم يكونوا مومنين ولكنهم وحدوا الله جل جلاله
وماتوا على ذلك ومن كان علم بالله منهم ومات عليه حتى نزع عليه فان قدح
له شبهة حيرته او صرفته عن اعتقاد ما كان يظن انه علم وهو علم في نفس
الامر نبه الله ما جرم فيه او صرفه عنه فعلم يوم القيامة ان ذلك
حق في نفس الامر وهو ممن اخرجه الله تعالى الى الجنة من النار عاد عليه
ثمرة ذلك العلم ونال درجته ومنهم من يمتد اجله في الالام ممن
ليس بخارج من النار وهو من اهلها القاطنين فيها ومدته معلومة
عندنا ثم تعمه رحمة الله وهو في جهنم فيجعل الله له فيها نعيما بحيث
انه يتالم بنظره الى الجنة كما يتالم اهل الجنة بنظرهم الى النار قال
وهذا اخر المدد لاصحاب الالام في النار وبعد انقضاء هذا الاجل
فنعيم بكل وجه اينما تولى يجد لا فرق بينه وبين ما في جهنم من الخزنة
والحيوانات فهي تلدغ لما الحية والعقرب في ذلك اللادغ من النعيم
والراحة والملدوغ يجد لذلك اللادغ لذة واسترخاء في الاعضاء
وخدرا في الجوارح يتلذذ بذلك التذاذا وحكما دائما ابدا فان الرحمة
سبقت الغضب فتمام الحق منعوتا بالغضب فالالام باقية على العموم
الذين هم اهلها فاذا ازال الغضب الالهي كما قدمنا وامتلات النار
ارتفعت الالام وانتشر ذلك الغضب في ما في النار من الحيوانات
المضرة فهي تقصد راحتها بما يكون منها في حق اهل النار من اللذة
ما تجده في تلك الحية من الانتقام لله لاجل ذلك الغضب الالهي
الذي في النار وكذلك ولا نعيم النار ولا عذابها ان اهلها يجدون
لذة لذلك لانهم لا يعلمون متى اعقبتهم الراحة وحكمت فيهم الرحمة
انتهى وقال في الباب الرابع والسبعين وثلثمائة ان مال الجميع
الى الرحمة وقال وابن الشقا السرمد حاشى لله ان يسبق غضبه رحمته
فهو الصادق او يخص اتساع رحمته بعد ما اعطاها مرتبة العموم

ونجد اهل النار

اجتمع سهل بن عبد الله بابليس فقال له ابليس في مناظرته اياه ان الله تعالى
يقول ورحمتي وسعت كل شيء وكل يعطي العموم وشيء انكر النكرات فانا
لا اقطع رجائي من رحمة الله قال سهل فبقيت حائرا الى ان تنبهت
في زعمي الى تقييدها فقلت له يا ابليس ان الله تعالى قيدها بقوله
فساكتبها قال فقال لي لا تفعل التقييد صفتك لا صفته فلم اجد جوابا
له على ذلك انتهى وقال في الباب السابع عشر وخمسمائة فغاية اقامتهم
يعني اهل النار ثمانية وتسعون دهرا ثم يتولاهم الاسم الرحمن بعد
ذلك وهم نازلون في الشقاء لا يفتر عنهم العذاب وهم فيه مبلسون
الى الغاية التي ذكر الله من شفعيه وهي الثمانية والتسعون فالوتر
يكون بعد الشفع وهو الذي ياخذ بثار الوتر الذي قبله اذ شفعه بين
الوترين وهكذا كل وتر بعد شفع حتى ينتهي الى تسعة وتسعين فاذا
وقف الامر هناك وانحصر في الاسم الرحمن تولاه الله بالاسم الاعظم
لان به تمام المائة فعم به درجات الجنة ودركات النار ولم يتوله الاسم
الاعظم المتمم الا من اسم الرحمن فهو حاجب الحجاب فليس له منازع يثني
بدي الاسم الاعظم فيؤول الامر الى شمول الرحمة في الدارين لساكنيها
انتهى وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في حضرة الحفظات
جهنم غضب الله الدائم فهي تنتقم دائما في زعمها ولا تشعر بما يجد الساكن
وكذلك حياتها وعقاربها في لدغها ونهشها تلدغ انتقاما وتنهش غضبا
لله وما عندها علم بما يجده الملدوغ اذا عمته الرحمة من الالتذاذ
بذلك اللدغ والنهش فانه بمنزلة الجرب بالحك انت تبصره وهو
يجد اللذة بذلك لا ذما وكلما قوي الحك عليه تضاعفت اللذة حتى
انه يبادر الى حك نفسه لما يجد في ذلك من الالتذاذ مع سيلان دمه
في ذلك الحك فجهنم دار الغضب الالهي وحاملته والمتصفة به وكذلك
من فيها من زبنة الغضب والمغضوب عليه بما يجده لا بما في نفوس
هؤلاء ولكن لا يحصل لهم هذا الا بعد استيفاء الحدود والاحساس

لي يا سهل

بالالام

بالالام عند نضج الجلود فتبدل لهم النضج العذاب كما تبدلت الاحوال
عليهم في الدنيا بانواع المخالفات فلكل نوع عذاب ولهم جلد خاص
يحس بالالم كما كان هنا دائما في تجديد خلق الناس في هذا التجديد
في لبس فاذا انتهى زمان المخالفة المعينة انتهى نضج الجلد فان
شرع عند انتهاء المخالفة في مخالفة اخرى اعقب النضج تبديلا بجلد اخر
ليذوقوا العذاب كما ذاق اللذة بالمخالفة وان تصرف بين المخالفتين
بمكارم خلق استراح بين النضج والتبديل بقدر ذلك فهم على طبقات
في العذاب في جهنم ومن اوصل المخالفات ومذام الاخلاق بعضها ببعض
فهم الذين لا يفتر عنهم العذاب فلما انتهى بهم العمر الى اجل مسمى انتهت المخالفة
فتنتهي العقوبة فيهما الى عمر ذلك الحد وتكتنفهم الرحمة التي وسعت كل شيء
ولا تشعر بذلك جهنم ولا وزعتها اعني ما فيها من الحيوانات المضرة
ولا ملائكة العذاب فتبقى احوال جهنم على ما هي عليه والرحمة قد
اوجدت نعيما لهم في تلك الصورة بحكمها فان الرحمة هي السلطنة الماضية
الحكم على الدوام فافهم ما اوقفنا اليه انتهى وقال انتهى وقال
في الباب المذكور في حضرة القطا وما عدا هؤلاء المنعوتين
يعني في قوله تعالى فساكتبها للذين الاية فان الله يرحمهم برحمة
الامتنان من غير وجوب نعت وهي الرحمة التي وسعت كل شيء وفيها
يطمع ابليس مع كونه يعلم انه من اهل النار الذين هم اهلها فلا
يخرج منها بل الله تعالى يرحمها ويرحم من فيها بوجه دقيق لا يشعر
به جهنم ومن فيها بانعام يليق بذلك الموطن ومزاج يكون
اهله عليه بحيث انهم لو عرضت عليهم الجنة تالموا بالنظر اليها كما لو
اهل الجنة لو عرض عليهم دخول النار اعوذ بالله من النار وفيما
يقرب من النار ولكل مكان فيه اهل غصة لهم رحمة فيها نعيم ولذات
وان كان مكروها يعود محببا لمزاج لهم فيه سرور وجنات فجنة اهل
النار بالنار عينها وبالنار عطاء قد اعطتهم الذات فان اسم الرحمن في

عرشه استوى وبرحمته عمت وبالخلق تعلقت انتهى وقال في الباب
الثامن والاربعين انما انقسم العالم الى شقي وسعيد للاسماء الالهية
فان الربوبية الالهية تطلب لذاتها ان يكون في العالم بلاء وعافية ولا
يلزم من ذلك دوام شي من ذلك الا ان يشاء الله فقد كان ولا عالم
وهو مسمى بهذه الاسماء فالامر في هذا مثل الشرط والمشروط ما هو
مثل العلة والمعلول فلا يصح وجود المشروط ما لم يصح وجود الشرط
وقد يكون الشرط وان لم يقع المشروط فلما راينا البلاء والعافية
قلنا لا بد لهما من شرط وهو كون الحق الها يسمى بالمبلي والمعافي والمعذب
والمنعم وكما ان كل ممكن قابل لاحد الحكمين اعني الضدين هو قابل ايضا
لانتفاء احد الضدين فالعالم كله ممكن فجائز ان ينتفي عنه احد الحكمين
فلا يلزم الخلود في الدار الاخرة لا في العذاب ولا في النعيم بل ذلك
كله ممكن فان ورد الخبر الالهي الذي يفيد العلم بالنص الذي لا يحتمل
التاويل بخلود العالم في احد الحكمين او بوقوع كل حكم في جزء من العالم
معين وخلود ذلك الجزء فيه الى ما لا نهاية قبلناه وقلنا به وما
ورد من الشارع ان العالم الذين هم في جهنم الذين هم اهلها ولا
يخرجون منها ان بقاهم فيها لوجود العذاب فكما ارتفع حكم العذاب
عن ممكن ما وهم اهل الجنة كذلك يجوز ان يرتفع عن اهل النار وجود
العذاب مع كونهم في النار لقوله وما هم بخارجين من النار
وقال سبقت رحمتي غضبي ولا يلزم من وجود الشرط وجود
المشروط فيكون الله الها بجميع اسمائه ولا عذاب في العالم
ولا الم لانه ليس ارتفاعه عن ممكن ما باولى من ارتفاعه عن جميع
الممكنات فلم يبق بايدينا من طريق العقل دليل على وجود العذاب
دائما ولا غيره فليس الا النصوص المتواترة او الكشف الذي لا يدخله
شبهة فليس للعقل رده اذا ورد من الصادق بالنص الصريح او الكشف
الواضح انتهى وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة في الفصل

السابع

السابع والعشرين وقد قسم الله خلقه الى شقي وسعيد وجعل
من عباده في الدارين دار جهنم وهي دار كل شقي ودار جنان وهي
دار كل سعيد وسموا هؤلاء اشقيا لانهم اقيموا فيما يشق عليهم وهو
المخالفة وسموا هؤلاء السعداء لانهم اقيموا فيما يسهل عليهم وهو الملايم
والموافقة فمن كان مع الله على مراده فيه وفي خلقه لم يشق عليه شي
مما يحدث في العالم فالاشقيا الهم عذاب الا منهم لانهم اقيموا في مقام
الاعتراض والتعليل لافعال الله تعالى في عباده ولاي شي كان كذا
ولو كان كذا لكان احسن واليق ونازعوا الربوبية وشاقوا الله ورسوله
فشقاؤهم شقاقهم فهي دار الاشقيا بدخولها في هذه الحالة فاذا طال
عليهم الامد تغير الحال لان طول الامد له حكم بقول الله تعالى فطال
عليهم الامد فقست قلوبهم فاذا طال الامد على الاشقياء وعلموا ان ذلك
ليس بنافع قالوا فالموافقة اولى فتبدلت صورهم فاثر ذلك التبديل
هكذا الحكم فزال المشاقة فارتفع العذاب عن بواطنهم فاستراحوا في
دارهم ووجدوا في ذلك من اللذة ما لا يعلمه الا الله تعالى لانهم
اختاروا ما اختار الله وعلموا عند ذلك ان عذابهم لم يكن الا منهم
فحمدوا الله على كل حال فاعقبهم ذلك ان حمدوا المنعم المفضل فهذه التنعيم
جملة من كلام الشيخ قدس سره في هذه المسئلة ويعسر استيفاء جميعها
فقد قررها وكررها في نحو سبعين موضعا فاكثر شكر الله سعيه
وقد تبين لك بشرحها ان ما ذهب اليه الشيخ ليس فيه مخالفة للشرع
ولا للعقل بوجه من الوجوه فانه تمسك في ذلك بالايات القرانية
والاحاديث النبوية بل عقيدته في الاعادة والحشر والنشر
والحساب والميزان والصراط والشفاعة والجنة والنار وغير ذلك
كله موافقة لمذهب اهل السنة رضي الله عنه ولا باس بالاشارة الى
اطراف من كلامه في ذلك قال قدس سره في الباب الرابع والستين
اعلم ان الناس اختلفوا في الاعادة من المومنين القائلين بحشر الاجسام

ولم نتعرض لمذهب من يجعل الاعادة والنشاة الاخرة على امور عقلية
غير محسوسة فان ذلك على ما هو الامر عليه لا انه نجهل ان ثم نشاتين نشاة
الاجسام ونشاة الارواح وهي النشاة المعنوية فاثبتوا المعنوية
ولم يثبتوا المحسوسة ونحن نقول به هذا المخالف من اثبات النشاة الروحانية
ولا نقول بما خالف فيه بل نقول باثبات الحشر المحسوس في الاجسام المحسوسة
والميزان المحسوس والصراط المحسوس والنار والجنة المحسوستين كل ذلك
حق واعظم في القدرة وفي علم الطبيعة جواز بقاء الاجسام الطبيعية في
الدارين الى مدة غير متناهية بل مستمرة الوجود وان الناس ما عرفوا
من الطبيعة الا قدر ما اطلعهم الله عليه من ذلك ولهذا جعلوا العمر
الطبيعي مائة وعشرين سنة الذي اقتضاه هذا الحكم فاذا زاد
هذا الانسان على هذه المدة وقع في العمر المجهول وهذا وان كان من
الطبيعة ولم يخرج منها ولكن ليس في قوة علمه ان يقطع عليه بوقت
مخصوص وكما زاد على العمر الطبيعي سنة واكثر جاز ان يزيد على
ذلك الالف من السنين وجاز ان يمتد عمره دائما ولولا ان الشرع
عرف بانقضاء مدة هذه الدار وان كل نفس ذائقة الموت وعرف
بالاعادة وعرف بالدار الاخرة وعرف بان الاقامة فيها في النشاة
الاخرة الى غير نهاية ما عرفنا ذلك فعلم الله اوسع واتم والجمع
بين العقل والحس والمعقول والمحسوس اعظم في القدرة واتم في
الكمال الالهي فالاولى بكل ناصح نفسه الرجوع الى ما قالته الانبيا
والرسل على الوجهين المعقول والمحسوس اذ لا دليل في العقل يحيل
ما جاءت به الشرايع فالامكان باق حكمه والمرجح موجود فيما
ذا يحيل واطال في ذلك وذكر الحشر والنشر والموقف والحساب
وغير ذلك كله بالتفصيل وذكر في ذلك كله ايات واحاديث استدل
بها ونعم الدليل وقال رحمه الله في الباب الحادي والستين
اعلم عصمنا الله واياك ان جهنم من اعظم المخلوقات وهي سجن

نقول بمام

الله

الله في الاخرة يسجن فيها المعطلة والمشركين وهي لهاتين الطائفتين
دار مقام وللكافرين والمنافقين واهل الكبائر من المومنين
قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا ثم يخرج بالشفاعة من
ذكرناه وبالامتنان الالهي من جاء النص الالهي فيه وسميت جهنم لبعد
قعرها يقال بير جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحتوي على حرور
وزمهرير ففيها البرد على اقصى درجاته والحرور على اقصى درجاته
وبين اعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين واختلف
الناس في خلقها هل خلقت ام لم تخلق بعد والخلاف مشهور فيها
وكذلك اختلفوا في الجنة والذي عند اصحابنا اهل الكشف والتعريف
انهما مخلوقتان من وجه وغير مخلوقتين من وجه فاما قولنا مخلوقة
~~من وجه~~ فكرجل بنا دارا فاقام حيطانها كلها الحاوية عليها خاصة
فيقال قد بنى دارا فاذا دخلها لم ير الا سورا دائرا على
فضاء وساحة ثم بعد ذلك يبني بيوتها على اغراض الساكنين فيها
من بيوت وغرف وسراديب ومهالك ومخازن ثم يبخر فيها من
الالات التي يستعمل في عذاب الداخل وهي دار حرورها هواها
محترق لا جمر لها سوى بني ادم والاحجار المتخذة لها والجن لهبها
قال تعالى وقودها الناس والحجارة وقال انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وقال تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون
وجنود ابليس اجمعون او جدها بطالع الثور ولذلك كان خلقها
في صورة الجاموس سواء وهذه الصورة راها ابو الحكم بن
برجان في كشفه وجميع ما يخلق الله فيها من الالام التي يجدها
الداخلون فيها فمن صفة الغضب الالهي ولا يكون ذلك الا عند دخول
الخلق فيها من الجن والانس حتى يدخلوها قال تعالى ولا تطغوا
فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى فاضاف
الغضب اليه واذا نزلوا بهم كانوا محلا له وجهنم انما هي مكان

لهم وهم النازلون فيها وهم محل الغضب قال تعالى وامتازوا
اليوم ايها المجرمون يريد بالمجرمين اهل النار الذين يعمرونها
لا يخرجون منها يمتازون عن الذين يخرجون منها بشفاعة
الشافعين وسابق العناية الالهية في الموحدين وعذابهم في
جهنم ما هو من جهنم وانما جهنم دار سكناهم وسجنهم والله يخلق
الالام فيهم متى شاء فعذابهم من الله وهو محل له وحد جهنم بعد
الفراغ من الحساب ودخول اهل الجنة الجنة من مقعر فلك الكواكب
الثابتة الى اسفل سافلين فهذا كله يرثك في جهنم مما هو الان لشئ
مخلوق فانها ولكن ذلك معد حتى تظهر الاماكن التي قد عينها الله تعالى
فالا يرجع الى الجنة يوم القيامة مثل الروضة التي بين منبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبين قبره وكل مكان عينه الشارع وكل نهر
فان ذلك كله يصير الى الجنة وما بقي فيعود نارا كله وهو من جهنم
ولذا كان يقول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يكره الوضوء بماء البحر
ويقول التيمم احب الي منه وكان يقول اذا رأى البحر يا بحر متى تعود
نارا قال تعالى واذا البحار سجرت اي احميت نارا من سجرت التنور
قال في موضع اخر فالذي هو اليوم دار دنيا يكون غدا في القيامة
دار جهنم وذلك في علم الله قال خلق الله لجهنم سبعة ابواب
لكل باب منهم جزء من العالم ومن العذاب مقسوم وهذه الابواب
السبعة مفتحة فيها باب ثامن مغلق لا ينفتح وهو باب الحجاب عن رؤية
الله تعالى قال وغلقه هو عين فتح باب الرؤية لاهل الجنة
فان احد ابواب الجنة الثمانية هو باب الرؤية وعلى كل باب
ملك من الملائكة ملائكة السموات السبع واما الكواكب كلها فهي
في جهنم مظلمة الاجرام عظيمة الخلق وكذلك الشمس والقمر والطلوع
والغروب لها في جهنم دائما فشمسها شارقة غير مشرقة فذوات
الكواكب فيها ضوء لها صورة الكسوف عندنا في الدنيا غير ان كسوفها

ما ينجلي

٧٩

ما ينجلي وهو كسوف في ذاتها لا في اعيننا والهوى فيها
لطيف فيحول بين الابصار وبين ادراك الانوار قال
وانتم الخلق عذابا في النار ابليس الذي سن الشرك
وكل مخالفة وسبب ذلك انه مخلوق من النار فعذابه بما
خلق منه الا ترى ان النفس به تكون حياة الجسم الحساس فاذا
منع خروج ذلك النفس بالخنق او الشنق انعكس راجعا الى
القلب فاحرقه من ساعته فهلك لحينه فبالنفس كانت حياته
وبه كانت هلاكه فان الذي يرمى في النار وهو متنفس
لا يخلو من الوجهين اما انه لا يتنفس في النار فتكون حالته احدهم
حالة المشنوق الذي يخنق بالحبل فيقتله نفسه واما ان يتنفس
فيجتذب بالقوة الجاذبة هواء ناريا محرقا اذا وصل الى قلبه
احرقه فلابد ان يعذب ابليس بالنار على قدر مخصوص من
اي خلافا لمن قال انه خلق من النار فلا يتالم بها وهو غفلة
عما ذكرنا وعامة عذابه بما ينافي ما هو الغالب عليه في اصل
خلقه وهو الزمهرير فانه يقابل النار التي هي اصل نشأة
ابليس فيكون عذابه بالزمهرير اكثر قال والنار ناران
نار حسية وهي المسلطة على احساسه وحيوانيته وظاهر
جسمه وباطنه ونار معنوية وهي التي تطلع على الافئدة وبها
يعذب روحه المدبر لهيكله الذي امر فعصى فيما خالفه عقيدته
وهي جهله بمن استكبر عليه فلا عذاب على الارواح اشد
من الجهل فانه غبن كله ولهذا سمي يوم التغابن يريد
عذاب يوم النفوس فيقول يا حسرتى على ما فرطت في جنب
الله وهو يوم الحسرة وقد جعل الله فيها مائة دركة
في مقابلة درج الجنة ولكل درك قوم مخصوصون لهم من
الغضب الالهي الحال بهم الام مخصوصة انتهى ملخصا وقال



في الباب الرابع والستين فان قلت فان ابليس موحد اي
وقد قررت انه لا يبقى في النار موحد اصلا سواء كان توحيده
عن ايمان او عن علم اي ذلك كان فالنار دار لا تقبل خلود
الموحدين فيها قلنا صدقت ولكن ابليس سن الشرك
فعليه اثم المشركين واثم المشركين انهم لا يخرجون من النار
فابليس ليس بخارج منها ولا كل من سن الشرك هذا ان
سلمنا ان الله تعالى ابقى على ابليس توحيده عند الموت ولعله
لو سلبه واقيمت له شبهة في نفسه اشرك بالله من اجلها هذا
لا يبعد في الاقتدار الالهي وهو الاقرب واذ قد علمت مذهب
الشيخ رحمه الله وانه موافق للشرع بل لاهل السنة فلنرجع
الى جواب الاعتراض والله اعلم قال الجواب اعلم
رزقك الله شهود جماله بمحمد واله ان الشيخ قدس سره
ذكر في الباب العشرين وثلثمائة من الفتوحات ان اهل النار
لا يخرجون منها كما قال الله خالدين فيها يعني في النار وما
قال خالدين فيه يعني في العذاب فلو قال خالدين فيه فاشكل
الامر ولما اعاد الضمير الى النار لم يلزم خلودهم في العذاب
فان قيل فكذلك في الجنة قال خالدين فيها يعني في الجنة ولم
يقل فيه يعني في النعيم قلنا وكذلك كنا نقول لكن لما قال
الله تعالى في نعيم اهل الجنة عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع
وقال لا مقطوعة ولا ممنوعة قلنا بالخلود في الجنة وفي
نعيمها كليهما ولا كذلك عذاب اهل النار فلم نقل بخلود العذاب
فان قيل فقد قال الله تعالى خالدين فيه وساء لهم يوم
القيامة حملا قلنا هذا في موطن من مواطن الآخرة والضمير
في فيه عائد الى حمل الوزر لا الى العذاب فانه اذا اقيم
العبد في حمل الاوزار كما قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا

اثم

مع اثقالهم وهذا في زمان مخصوص من حين قيامهم من
القبور الى وقت دخولهم النار فانهم مخلدون في حمل الاوزار
لا يؤخذ من على ظهورهم قال ومن اعرض عنه فانه يحمل يوم
القيامة وزرا خالدين فيه الضمير عائد الى حمل الوزر وقال
يوم القيامة فيوم القيامة من خروج الناس من القبور الى نزولهم
في الدارين وينقضي ذلك اليوم وبانقضائه ينقضي كل ما كان
في ذلك اليوم مخلدا من حمل الاوزار والوزن والحساب وغيرها
واذا انقضى اليوم انقضى الخلود في حمل الوزر الذي كان
اليوم ظرفا له وانتقل الحكم الى الجنة والنار والنعيم والعذاب
المختص بهما ولم يرد في العذاب ما يدل على خلوده واما الخلود
في النار فلا بد منه وهو غيب عنا مدته وليس عندنا يقين
من جهة النصوص وانما الظواهر تدل على ان له اجلا الا
ان كميته مجهولة ولم يرد بها نص واهل الكشف كلهم مع الظواهر
سواء وبقينا نحن في قوله تعالى ان ربك فعال لما يريد فما يريده
الله يكون ولا يلزم اهل الايمان اكثر من هذا الا ان يكون نص
متواتر مفيد للعلم فعند ذلك نقطع به المؤمن وهذه ترجمة
عبارة الشيخ رحمه الله هذا معنى كلامه قلت وقد
مرت اكثر عبارات الشيخ بالفاظها فراجعها وقدمنا قريبا
ان الشيخ قدس سره اثبت امكان انقطاع العذاب عقلا واثبت
وقوعه نقلا وكلما امكن عقلا واخبر به الصادق وجب
قبوله والايمان به ولا سيما وقد ادعى اجماع اهل الكشف عليه
فيجب قبوله وكيف وقبول ذلك لا يهدم ركنا من اركان الشريعة
بل هو من محاسنها الموافق للرحمة العامة والكرم والعدل
وموازنة الجزاء للاعمال وسبق الرحمة الغضب وغير ذلك
كما مر مفصلا والله اعلم قال ولا يخفى على العالم العاقل

ان ظاهر تمسك الشيخ في هذا القول بظواهر النصوص ومحصل
كلامه انه لا نص في خلود العذاب كما ورد ذلك في خلود
النعيم ولو ورد نص لوجب قبوله فلم يرد الشيخ النصوص
الواردة حتى يلزم تكفيره بل اعتمد النصوص وطلب ذلك
فلا تغفل عن هذا المقدار فانه يحتاج اليه فيما بعد ولما
لاحظ الشيخ قدس سره ان بعض المتصوفة يقولون اذا
لم يكن العذاب ابدا لزم تعطيل اسماء الجلال كالمنتقم والقهار
والمبلى وغيرها والتعطيل في الاسماء غير جائز قال في الباب
السابع عشر لما كانت الصفات نسبا واضافات والنسب
امور عدمية وما ثم الا ذات واحدة من كل وجه لهذا جاز
ان الحق تعالى يرحم عباده في اخر الامر ولا يسرمد عليهم
العذاب لانه لا مكره له يكرهه على ذلك وليست
الاسماء والصفات اعيانا خارجية فتوجب عليه حكما في الاشيا
فلا مانع من شمول الرحمة للجميع ولاجل انه لا مكره له ولا موجب
قال تعالى ولو شاء ربك لهدى الناس جميعا فحكم هذه المشية
موجودة في الدنيا والاخرة ومن يقدر على ان ياتي بدليل
على سرمد العذاب على اهل جهنم البتة او على احد من العالم
وليس بذلك نص صريح لانه لا يتطرق اليها الاحتمال كما هو
في سرمد نعيم الجنة فلم يبق الا الجواز وهو رحمن الدنيا والاخرة
واذا فهمت هذا قل التشنيع عليه بل زال بالكلية هذا معنى كلامه
قلت ولفظ الشيخ قدس سره في الباب المذكور مسئلة
لما كانت الصفات نسبا واضافات والنسب امور عدمية وما
ثم الا ذات واحدة من جميع الوجوه لذلك جاز ان يكون
العباد مرحومين في اخر الامر ولا يسرمد عليهم عدم الرحمة
الى ما لا نهاية اذ لا مكره له على ذلك والاسماء والصفات

امرم

اعيانا

اعيانا توجب حكما عليه في الاشياء فلا مانع من شمول الرحمة
للجميع ولا سيما وقد ورد سبقها الغضب فاذا انتهى الغضب
اليها كان الحكم لها فكان الامر على ما قلناه لذلك قال تعالى
ولو شاء ربك لهدى الناس جميعا فكان حكم هذه المشيئة في
الدنيا بالتكليف واما في الاخرة فالحكم لقوله يحكم ما يريد
فمن تقدر ان يدل على انه لم يرد الا سرمد العذاب على اهل
النار ولا بد او على واحد في العالم كله حتى يكون حكم
المعذب والمنتقم والمبلى وامثاله صحيحا والاسم المبلي امثاله
نسبة واضافة لا عين موجودة وكيف يكون الذات الموجودة
تحت حكم ما ليس بموجود انتهى كلما ذكره من قوله تعالى لو شاء
ولو شئنا لاجل هذا الاصل فلما الاطلاق وما ثم نص صريح ليس
لا يتطرق اليه احتمال في سرمد العذاب كما لنا في سرمد
النعيم فلم يبق الا النعيم فلم يبق الا الجواز فانه رحمن الدنيا
والاخرة فاذا فهمت ما اشرنا اليه قل تشنيعك بل زال بالكلية
انتهى بلفظه وقد ظهر فيه فوائد حذفها من الاصل حين ترجمه
وبالله العون وقد اجاب الشيخ ايضا عن هذا بجواب تسليمي
وحاصله تسليم لزوم تعطيل بعض الاسما ولكنه ليس نقصا في
جناب الله فانه راجع الى خلف الوعيد وهو من الكرم فهو
كمال الا ترى انه تعالى لم يتسم بالغضوب قط وانما تسمى
بالرحيم والعفو والغفور وامثالها وقد اشار الشيخ في
الفصوص الى ان اخلاف الوعيد واجب والا لزم خلف الوعد
وانه لا يخلف الميعاد ولم يقل لا يخلف الوعيد وذلك انه
تعالى وعد انه يتجاوز عن سيئاتهم وانه يعفو عن السيئات
وانه يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وهذه كلها
مواعيد فلو لم يخلف الوعيد وصدق فيه للزم منه خلف

هذه المواعيد وهو محال على الله تعالى واستدل ايضا بوجوه
سنذكرها ان شاء الله تعالى بعد تقريب جواب الاصل والله اعلم
قال وقال في الباب الثامن والستين ان العرش مستوى
الرحمن ونظره الى المعاصي فلا ينظر اليها الا بعين الرحمة ولهذا يكون
مآل اصحاب الذنوب الى الرحمة وقال بعد اسطر اعمال الفجار
في اسفل سافلين فاذا نظر اليهم الرحمن بالنظر الذي ذكرنا اعطاهم
نعيما في منزلهم الذي هم فيه فلا يموتون فيها ولا يحيون فهم
في النعيم وفي النار دائمون مؤبدون كنعيم النائم برؤيا
يراها في المنام ويتنعم بها وقد يكون مريضا في فراشه ذا بؤس
وفقر فيرى نفسه ذا سلطان وملك ونعمة فاذا نظرت اليه
من حيث كونه ملتذا بتلك الرؤيا وقلت انه في نعيم فصدقت
وان نظرت اليه من حيث انه مريض وفقير ومجروح
وقلت انه معذب فصدقت هكذا حال اهل النار فلا يموت
فيها ولا يحيى يعني لا يستيقظ من ذلك النوم ابدا فهذه
رحمة الله باهل النار وقال في موضع اخر من الفتوحات
جاء في حديث الشفاعة ان الناس من عظم الهول يلتجؤن الى
الانبياء عليهم السلام وكل واحد من الانبياء يقول نفسي
نفسي ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن
يغضب بعده مثله فلو كان العذاب ابديا غير متناه لزم
ان يكون غضب الله بعد ذلك اليوم اعظم منه في ذلك
اليوم فضلا عن ان يكون مثله فان غير المتناهي اعظم من
المتناهي بمقدار غير متناه وغضب يوم القيامة متناه
وهذا دليل واضح على عدم تسرمد عذاب اهل النار فان
قيل لم لا يجوز ان يكون الغضب الذي هو سبب تسرمد العذاب
نتيجة ذلك الذي في يوم القيامة قلنا الغضب والرضا الغضب

والرحمة

والرحمة وامثالها ليست صفات حقيقية كالعلم والحيوة
والقدرة وامثالها بل هي من قبيل الافعال فان الغضب فوران
دم القلب عند الشعور بامر غير ملائم ونتيجته ان يوقع بالمغضوب
عليه غير ملائم له كالقتل والحبس والضرب وامثالها وكذا الرحمة
رقة القلب ونتيجتها ان يعطى المرحوم مالا او جاها او طعاما
والله تعالى انما يتصف بمبادي هذه النتايج فالغضب الذي
يوم القيامة عبارة عن خلق امور غير ملائمة للمغضوب عليهم
متناهية وتسرمد العذاب عبارة عن خلق امور غير ملائمة
غير متناهية وخالق جميع ذلك هو الحق سبحانه فصدق ان
الغضب الذي بعد يوم القيامة اشد واعظم من الغضب
الذي يوم القيامة بمعنى انه يخلق غير المتناهي بعد المتناهي
فان قيل لم لا يجوز ان يكون خلق المتناهي يوم القيامة بطريق
العادة سببا لخلق غير المتناهي والسبب من حيث انه سبب
اعظم من المسبب فالمتناهي على هذا اعظم من غير المتناهي
قلنا اسناد الفعل الى الله تعالى حقيقة عقلية والى
الاسباب مجاز عقلي لتاويلها بالفاعل مثل بنى الامير المدينة
وهنا اسناده الى الفاعل الحقيقي ظاهر والى المجازي خلاف
الظاهر لانه يتكلف التاويل ولا يجوز ترك الظاهر الا لضرورة
ولا ضرورة هنا ولا سيما ان الانبياء اسندوا الفعل الى
الفاعل الحقيقي فيقولون ان الله غضب فان قيل الضرورة
موجودة وهي ان خلود العذاب امر ضروري من الدين
فلهذا ارتكبنا خلاف الظاهر قلنا ضروريته ليس من
هذا الحديث فبقي ان يكون من غيره وقد ادعى الشيخ قدس
سره انه ليس على ذلك دليل يفيد العلم اي فضلا عن
الضرورة كما تقدم عنه نقله فان كان لكم دليل فاذكروه

لنتأمل فيه فان كان قطعيا هو يقينيا قبلناه وان كان محتملا
دفعناه والظاهر عدمه فترك الظاهر وارتكاب التأويل غير
جائز بدليل آخر قال الله تعالى لابثين فيها احقابا لا يذوقون
فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا جزاء وفاقا فلا بد ان (لو اذا كانت جزاء وفاقا)
يكون مدة العذاب موازنا لمدة المعصية ولما كان مدة
المعصية متناهية لزم ان يكون مدة العذاب ايضا متناهية
ولهذا قال لابثين فيها احقابا فان قيل لما كان الكافر مصمما
على انه لو عاش عمرا غير متناه ان يكون على ذلك المذهب
كان عذابه غير متناه كذلك اعتبارا بنيته قلنا لا نحكم
في الامور الاخروية الا بنصوص الكتاب والسنة وبمجرد
ما ذكرتم لا نحكم بتسرمد العذاب فان كان في ذلك نص قبلناه
والا فلا فان قيل اذا نوى احد اليوم انه يكفر غدا فانه
يكفر الآن بلا شك ولما كان نية الكافر انه يكفر غدا وبعد
غد وهكذا الى ما لا يتناهى لا جرم كان عذابه غير متناه
قلنا لا شك في كفر من نوى غدا في الحال وليس الكلام
فيه انما الكلام في تسرمد العذاب الاخروي وذلك غيب
لا يخبر عنه الا بنص قطعي والكلام في ذلك النص هل
يوجد ام لا فان قيل ان الشرك والكفر ظلم عظيم فكان
جزاؤه غير متناه قلنا ذلك ايضا لا يتوقف على النص
وبالجملة تسرمد العذاب امر عظيم ولو كان واقعا لنص
عليه الشارع لئلا يتطرق اليه احتمال شك او شبهة فحيث
لم ينص عليه علمنا انه ليس بواقع فان قيل الاجماع منعقد
على ان عذاب الكفار ابدي قلنا ان اردتم اجماع عوام الامة فذلك
ليس بدليل او اجماع اهل الحل والعقد من مجتهدي الامة فهو
حجة لكن عنه الجواب من وجهين احدهما انه كما قال الامام

الرازي

الرازي وغيره الدليل على حجية الاجماع سمعي والادلة
السمعية لا تفيد الا الظن واذا كان اصل الاجماع ظنيا فلا يفيد
الا الظن والامور الظنية لا تكون حجة في الاعتقاديات
والوجه الثاني سلمنا ان الاجماع مفيد لليقين لكن وقوعه
غير ممكن لان الاجماع الممكن الوقوع الذي يكون خرقه
كفرا انما هو اجماع الصدر الاول من الصحابة لانهم كانوا
محصورين معدودين معروفين وكان محلهم مكة والمدينة
والشام واما غير الصدر الاول من الصحابة ومن التابعين (ومن بعدهم)
فلم يكونوا كذلك بل كانوا متفرقين في اقطار الارض
فيتعذر وقوع اجماعهم وايضا فاجماع الصحابة لا بد ان
يكون معناه متواترا حتى يكون خرقه موجبا للكفر بخلاف
ما اذا لم يتواتر وتواتر لفظه دون معناه فلا يكون خرقه
ولم يقع قط في تسرمد العذاب اجماع متواتر المعنى نعم
عند عوام الامة تسرمد العذاب متفق عليه وهذا ليس
بدليل والمراد بعوام الامة غير المجتهدين من العلماء دون
السوقة والدهاقين وارباب الحرف والاجناد فانهم
في مثل هذه المعاقد والمقاعد خارجون من دائرة النفي
والاثبات والدليل على عدم وقوع الاجماع على تسرمد
العذاب ان شيخ الاسلام بن تيمية الحنبلي من كبار حفاظ
الحديث وائمة الفقه واهل السنة قد ذهب الى ان
الكفار بعد الاحقاب والقرون العديدة يخرجون من
جهنم وروى حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال والذي نفسي بيده ليأتين على جهنم زمان
تصفق الريح ابوابها وينبت في قعرها الجرجير وهذا الحديث
مشهور الا ان العلماء ضعفوه ولكن بن تيمية قد قواه وصحح

اسناده وروى حدثنا آخر عن عمر رضي الله تعالى عنه انه
قال اهل جهنم يخرجون منها ولو مكثوا فيها عدد رمل
عالج وعالج اسم موضع كثير الرمل وبالغ ابن تيمية في ذلك
مبالغة كلية واورد احاديث غير هذين ومنع اجماع الامة
على ذلك بل رواه عن جمع من فقهاء الصحابة وعلى هذا امتنعا
تواتر الاجماع بل وقوعه على خلود العذاب مع ان دوام
جهنم اهون من منعه اصل الاجماع على خلود جهنم مع ان الايات
في خلود الكفار في جهنم واردة والاجماع عليه واقع وقد
اول ابن تيمية الايات كما اولوا قوله تعالى في قاتل المؤمن
عمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها فانهم اولوه بطول المدة هذا معنى
كلامه قلت ولا باس بنقل مذهب ابن تيمية هنا وذكر ادلته
اتماما للفائدة واما كلامه هو فلم اقف عليه ولكن نقل
عنه تلميذه الحافظ الجليل ابن القيم ذلك في كتابه شفاء العليل
على سبيل الاختصار واطال في الاستدلال له في كتابه
حادي الارواح الى دار الفلاح قال رحمه الله بعد
ان ذكر مقدمة طويلة فصل واما ابدية النار
ودوامها فقال شيخ الاسلام يعني شيخه ابن تيمية فيها
قولان معروفان عن السلف والخلف والنزاع في ذلك
معروف عن التابعين قال ابن القيم قلت ههنا اقوال
سبعة الاول ان من دخلها لا يخرج منها ابدا بل كل من دخلها
مخلد فيها ابد الاباد وهذا قول الخوارج والمعتزلة
الثاني ان اهلها يعذبون فيها مدة ثم تنقلب عليهم
وتبقى طبيعة نارية لهم يتلذذون بها لموافقتها لطبيعتهم
وهذا قول ابن عربي الطائي قال في فصوصه الثناء بصدق
الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء

المحمود

المحمود بالذات فيثنى بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل
بالتجاوز الخ ما مر عنه الثالث قول من قال ان اهلها
يعذبون الى وقت محدود ثم يخرجون منها ويخلفهم فيها
قوم آخرون وهذا القول قالته اليهود للنبي صلى الله عليه
وسلم فاكذبهم فيه وقد اكذبهم الله في القرآن فقال وقالوا
لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله
عهدا الاية الرابع قول من يقول يخرجون منها وتبقى
نارا على حالها ليس فيها احد يعذب حكاه شيخ الاسلام
والقرآن والحديث يرد ان هذا القول كما تقدم الخامس
قول من يقول بل تفنى بنفسها هي والجنة لانهما حادثتان
وما ثبت حدوثه استحال بقاؤه وابديته وهذا قول
جهم بن صفوان وشيعته السادس قول من يقول تفنى
حياتهم وحركاتهم ويصيرون جمادا لا يتحركون ولا يحسون
بالم وهذا قول ابي الهذيل العلاف امام المعتزلة طردا لامتناع
حوادث لا نهاية لها والجنة والنار سواء في هذا الحكم
السابع قول من يقول يفنيها ربها وخالقها تبارك وتعالى
فانه جعل لها امدا تنتهي اليه ثم تفنى ويزول عذابها قال
شيخ الاسلام وقد نقل هذا القول عن عثمان وابن مسعود
وابي هريرة وابي سعيد وغيرهم رضي الله عنهم
وقد روى عبد بن حميد وهو من اجل علماء الحديث
في تفسيره المشهور ثنا سليمان بن حرب ثنا حماد بن سلمة
عن ثابت عن الحسن قال قال عمر رضي الله عنه لو لبث
اهل النار في النار قدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم
يخرجون فيه وقال ثنا حجاج عن حماد بن سلمة عن
حميد عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال

لو لبث اهل النار الحديث بمثله ذكرنا لك في تفسير قوله تعالى
لابثين فيها احقابا قد رواه عبد بن حميد وهو من الائمة الحفاظ
علماء السنة عن هذين الجليلين سليمان بن حرب والحجاج بن منهال
كلاهما عن حماد بن سلمة وحسبك حماد بروايته عن ثابت وحميد كلاهما
عن الحسن وحسبك بهذا الاسناد جلالة والحسن وان لم يسمع
من عمر فانما رواه ولو لم يصح عنده ذلك عن عمر لما جزم به وقال
قال عمر بن الخطاب وقدرنا انه لم يحفظه عن عمر فتداول
هؤلاء الائمة اياه غير مقابلين له بالانكار والرد مع انهم
ينكرون على من خالف السنة بدون هذا فلو كان هذا القول
عند هؤلاء الائمة من البدع المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله
واجماع الامة لكانوا اول منكر له ولا ريب ان من قال هذا
القول عن عمر ونقل عنه انما اراد بذلك جنس اهل النار
الذين هم اهلها واما قوم اصيبوا بذنوبهم فقد علم هؤلاء
وغيرهم انهم يخرجون منها وانهم لا يلبثون قدر رمل عالج
ولا قريبا منه ولفظ اهل النار لا يختص بالموحدين بل هو
مختص بمن عداهم كما قال صلى الله عليه وسلم اما اهل النار
الذين هم اهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولا ينافي
هذا قوله تعالى خالدين فيها وما هم منها بمخرجين بل ما
اخبر الله به هو الحق والصدق الذي لا يقع خلافه لكن
اذا انقضى اجلها وفنيت كما تفنى الدنيا لم تبق نارا ولم يبق
فيها عذاب قال ارباب هذا القول وفي تفسير علي بن ابي
طلحة الوالبي عن ابن عباس في قوله تعالى قال النار مثواكم
خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم قال لا ينبغي
لاحد ان يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا نارا قالوا
وهذا الوعيد في هذه الاية مختصا باهل القبلة فانه سبحانه

لعله عنه بصيغة الجزم دل على انه صح عنده عنه

لعله دليل على انه صحيح عندهم

ليس ظ

قال

قال ويوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس
وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا
اجلنا الذي اجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما
شاء الله ان ربك حكيم عليم وكذلك نولي بعض الظالمين
بعضا بما كانوا يكسبون واولياء الجن من الانس يدخل فيه الكفار
قطعا فانهم احق بموالاتهم من عصاة المسلمين كما قال انا
جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون وقال تعالى
انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما
سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وقال
تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا
فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون
وقال افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو
بئس للظالمين بدلا وقال فقاتلوا اولياء الشيطان وقال
اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون
وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم
انكم لمشركون فالاستثناء وقع في الاية التي اخبرت عن
دخول اولياء الشيطان النار ومن هنا قال ابن عباس انه
لا ينبغي لاحد ان يحكم على الله في خلقه قالوا وقول من قال
الا بمعنى سوى اي سوى ما شاء الله ان يزيدهم من انواع
العذاب وزمنه لا يخفى ما فيه فان المستثنى والمستثنى منه
وان الذي يعمهما الخاطب مخالفة ما بعد الا لما قبلها وقول
من قال انه لا اخراج ما قبل دخولهم اليها من الزمان
لزمان البرزخ والموقف ومدة الدنيا ايضا لا يساعد عليه
وجه الكلام فانه استثنى من جملة خبرية مضمونها انهم
اذا دخلوا النار لبثوا فيها مدة دوام السموات والارض

الا ما شاء الله وليس المراد الاستثناء قبل الدخول هذا ما
لا يفهمه المخاطب الا ترى انه سبحانه يخاطبهم بهذا في النار حتى
يقولون ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي اجلت
لنا فيقول لهم حينئذ النار مثواكم خالدين فيها الا ما شا
الله وفي قولهم ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا
الذي اجلت لنا نوع اعتراف واستسلام وتحسر اي استمتع
الجن بنا واستمتعنا بهم فشركنا في الشرك ودواعيه واسبابه
واثرنا الاستمتاع على طاعتك وطاعة رسلك وانقضت
اجالنا وذهبت اعمارنا في ذلك ولم نكتسب في رضاك وانما
كانت غاية امرنا في مدة اجالنا استمتاع بعضنا ببعض فتامل
ما في هذا من الاعتراف بحقيقة ما هم عليه وكيف بدت لهم
تلك الحقيقة ذلك اليوم وعلموا ان الذي كانوا فيه مدة
اجالهم هو حظهم من استمتاع بعضهم ببعض ولم يستمتعوا
بعبادة ربهم ومعرفته وتوحيده ومحبته واتباع مرضاته
وهذا من قولهم لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير
وقوله فاعترفوا بذنوبهم وقوله فعلموا ان الحق لله ونظائره
والمقصود ان قوله الا ما شاء الله عائد الى هؤلاء
المذكورين مختصا بهم او شاملا لعصاة الموحدين واما
اختصاصه بعصاة المسلمين دون هؤلاء فلا وجه له ولما
رات طائفة ضعف هذا القول قالوا الاستثناء يرجع
الى مدة البرزخ والموقف وقد تبين ضعف هذا القول
ورات طائفة اخرى ان الاستثناء يرجع الى نوع اخر
من العذاب غير النار قالوا والمعنى انكم في النار ابدا
الا ما شاء الله ان يعذبكم بغيرها وهو الزمهرير قالوا
وقد قال تعالى ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مابا

لابثين

بالعدد

لابثين فيها احقابا والابد لا يقدر بالاحقاب وقد قال
بن مسعود في هذه الاية ليأتين على جهنم زمان ليس فيها احد
وذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا وعن ابي هريرة رضي الله
عنه مثله حكاه البغوي عنهما ثم قال ومعناه عند اهل
السنة ان ثبت انه لا يبقى فيها احد من اهل الايمان فالوا
قد ثبت ذلك عن ابي هريرة وابن مسعود وعبد الله بن عمرو
وقد سأل حرب اسحاق بن راهويه عن هذه الاية فقال
سالت اسحاق قلت قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات
والارض الا ما شاء ربك قال اتت هذه الاية على كل وعيد
في القران حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان
قال قال ابي حدثنا ابو نضرة انه سمع عن جابر وابي سعيد
او بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه الاية
تاتي على القران كله الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد
قال المعتمر قال ابي على كل وعيد في القران حدثنا عبيد
الله بن معاذ حدثنا ابي حدثنا شعبة عن ابي بلج سمع
عمرو بن ميمون يحدث عن عبد الله بن عمرو قال ليأتين على جهنم
يوم تصفق فيه ابوابها ليس فيها احد وذلك بعد ما يلبثون
فيها احقابا حدثنا عبيد الله حدثنا ابي حدثنا شعبة
عن يحيى بن ايوب عن ابي زرعة عن ابي هريرة قال ما انا
الذي اقول انه سياتي على جهنم يوم لا يبقى فيها احد
وقرا فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق
الاية قال عبيد الله كان اصحابنا يقولون يعني به الموحدين
حدثنا ابو معن حدثنا وهب بن جرير قال حدثنا
شعبة عن سليمان التيمي عن ابي نضرة عن جابر بن عبد الله
او بعض اصحابه في قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات

والارض الا ما شاء ربك قال اتت هذه على القران كله وقد
حكى ابن جرير هذا القول في تفسيره عن جماعة من السلف
فقال وقال اخرون عنى بذلك اهل النار وكل من دخلها
وذكر من قال ذلك ثم ذكر الاثار التي نذكرها وقال عبد
الرزاق اخبرنا ابن التيمي عن ابيه عن ابي نضرة عن جابر او ابي
سعيد او عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في
قوله الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد قال هذه الاية
تاتي على القران كله يقول حيث كان في القران خالدين فيها
ياتي عليه الا ما شاء الله قال وسمعت ابا مجلز يقول جزاؤه فان
شاء الله عز وجل تجاوز عن عذابه قال ابن جرير حدثنا
الحسن بن علي انا عبد الرزاق فذكره قال وحدثنا عن
المسيب عمن ذكره عن ابن عباس خالدين فيها ما دامت
السموات والارض الا ما شاء ربك قال لا يموتون ولا
منها يخرجون الا ما شاء ربك قال استثنى الله قال امر
النار ان تاكلهم قال وقال ابن مسعود ليأتين على جهنم
زمان تخفق ابوابها ليس فيها احد بعد ما يلبثون فيها احقابا
حدثنا عبيد بن حميد حدثنا جرير عن بيان عن الشعبي قال
جهنم اسرع الدارين عمرانا واسرعهما خرابا وحكى ابن جرير
في ذلك قولا اخر فقال وقال اخرون اخبرنا الله عز
وجل بمشيئته لاهل الجنة فعرفنا معناه بقوله تعالى
عطاء غير مجذوذ انها في الزيادة على مقدار مدة السموات
والارض قالوا ولم يخبرنا بمشيئته في اهل النار وجائز ان
تكون مشيئته في الزيادة وجائز ان تكون في النقصان
حدثنا يونس اخبرنا ابن وهب قال قال ابن زيد في
قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك

حتى

حتى بلغ عطاء غير مجذوذ فقال اخبرنا بما يشاء لاهل الجنة فقال
عطاء غير مجذوذ ولم يخبرنا بالذي يشاء لاهل النار وقال
ابن مردويه في تفسيره حدثنا سليمان بن احمد حدثنا جرير
حدثنا يزيد بن مروان الخلال حدثنا ابو جلبة حدثنا
سفيان يعني الثوري عن عمرو بن دينار عن جابر قال قرا
رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الذين شقوا ففي
النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات
والارض الا ما شاء ربك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان شاء الله يخرج اناسا من الذين شقوا من النار فيدخلهم
الجنة فضلا وهذا الحديث يدل على ان الاستثناء انما هو
للخروج من النار بعد دخولها خلافا لمن زعم انه قبل الدخول
ولكن انما يدل على اخراج بعضهم من النار وهذا حق بلا ريب
وهو لا ينفي انقطاعها وفناء عذابها واكلها لمن فيها وانهم
يعذبون فيها دائما ما دامت كذلك وما هم منها بمخرجين
فالحديث على امرين احدهما ان بعض الاشقياء ان شاء الله
ان يخرجهم من النار وهو فضل وان الاستثناء انما هو
فيما بعد دخولها لا فيما قبله وعلى هذا فيكون معنى الاستثناء
الا ما شاء ربك من الاشقياء فانهم لا يخلدون فيها فيكون
الاشقياء نوعين نوع يخرجون منها ونوع يخلدون فيها
فيكون من الذين شقوا اولا ثم يصيرون من الذين
سعدوا فيجتمع لهم الشقاوة والسعادة في وقتين قالوا
وقد قال تبارك وتعالى ان جهنم كانت مرصادا للطاغين
مآبا لابثين فيها احقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا
الا حميما وغساقا جزاء وفاقا انهم كانوا لا يرجون حسابا
وكذبوا باياتنا كذابا فهذا صريح في وعيد الكفار المكذبين

بآياته ولا يقدر الأبدي بمدة الأحقاب ولا غيرها كما لا
يقدر به القديم ولهذا قال عبد الله بن عمر فيما رواه
شعبة عن أبي بلج سمع عمرو بن ميمون ليأتين على جهنم يوم
تصفق فيها أبوابها وبعد ما يلبثون فيها أحقابا **فصل**
والذين قطعوا بدوام أهل النار لهم ستة طرق أحدها اعتقاد
الإجماع فكثير من الناس يعتقد أن هذا مجمع عليه بين الصحابة
والتابعين لا يختلفون فيه وأن الاختلاف فيه حادث وهو
من أقوال أهل البدع الطريق الثاني أن القرآن دل على ذلك
دلالة قطعية وأنه سبحانه أخبر أنه عذاب مقيم وأنه لا يفتر
عنهم وأنه لا يزيدهم إلا عذابا وأنهم خالدون فيها أبدا وما
هم بخارجين من النار وما هم منها بمخرجين وأن الله
حرم الجنة على الكافرين وأنهم لا يدخلون الجنة حتى يلج
الجمل في سم الخياط وأنه لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف
عنهم من عذابها وأن عذابها كان غراما أي مقيما لازما قالوا
وهذا يفيد القطع بدوامه واستمراره الطريق الثالث
أن السنة المستفيضة أخبرت بإخراج من في قلبه مثقال ذرة
من إيمان دون الكافر وأحاديث الشفاعة من أولها إلى
آخرها صريحة بخروج عصاة الموحدين من النار وهذا
حكم مختص بهم فلو خرج الكفار منها لكانوا بمنزلتهم فلم يختص
الخروج بأهل الإيمان الطريق الرابع أن الرسول صلى الله
عليه وسلم وقفنا على ذلك وعلمنا من دينه بالضرورة
من غير حاجة بنا إلى نقل معين كما علمنا من دينه دوام
الجنة وعدم فنائها الطريق الخامس أن عقائد السلف
وأهل السنة مصرحة بأن الجنة والنار مخلوقتان وأنهما
لا يفنيان بل هما دائمتان وإنما يذكرون فناءهما عن أهل

البدع

البدع الطريق السادس أن العقل يقضي بخلود الكفار في النار
وهذا مبني على قاعدة وهي أن المعاد وثواب النفوس المطيعة
وعقوبة النفوس الفاجرة هل هو مما يعلم بالعقل أو لا
يعلم إلا بالسمع فيه طريقان لنظار المسلمين وكثير منهم يذهب
إلى أن ذلك يعلم بالعقل مع السمع كما دل عليه القرآن في غير
موضع كإنكاره سبحانه وتعالى على من زعم أنه يسوي بين
الأبرار والفجار في المحيا والممات وعلى من زعم أنه خلق خلقه
عبثا وأنهم لا يرجعون وأنه يتركهم سدى أي لا يثيبهم ولا يثيبهم
يعاقبهم وأن ذلك يقدح في حكمته وكماله وأنه نسب له
ما لا يليق به وربما قرروه بأن النفوس البشرية باقية
واعتقاداتها وإراداتها صفة لازمة لها لا تفارقها وأن
ندمت عليها لما رأت العذاب فلم تندم عليها لقبحها وكراهته
لها بل لو فارقها العذاب لرجعت كما كانت أولا قال الله
تعالى ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا
نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون
من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون
فهؤلاء قد ذاقوا العذاب وباشروه ولم يزل سببه ومقتضاه
من نفوسهم بل خبثها وكفرها قائم لا يفارقها بحيث لو ردوا
لعادوا كفارا كما كانوا هذا يدل على أن دوام تعذيبهم
يقضي به العقل كما جاء به السمع قال أصحاب الفناء والكلام
على هذه الطرق يبين الصواب في هذه المسألة أما
الطريق الأول وهو دعوى الإجماع فإنما يدعي الإجماع
في هذه المسألة من لم يعرف النزاع وقد عرف النزاع فيها
قديما وحديثا بل لو كلف مدعي الإجماع أن ينقل عشرة من
الصحابة فما دونهم إلى الواحد أنه قال إن النار لا تفنى

ابدًا لم يجد الى ذلك سبيلا ونحن قد نقلنا عنهم التصريح
بخلاف ذلك فما وجدنا عن واحد منهم خلاف ذلك بل
التابعون حكي عنهم هذا وهذا قالوا والاجماع المنعقد
نوعان متفق عليهما ونوع ثالث مختلف فيه ولم يوجد واحد
منها في هذه المسئلة النوع الاول ما يكون معلوما من
الدين ضرورة لوجوب اركان الاسلام وتحريم المحرمات الظاهرة
النوع الثاني ما ينقل عن اهل الاجتهاد التصريح بحكمه الثالث
ان يقول بعضهم القول وينتشر ولا ينكر احد فاين معكم
واحد من هذه الانواع ولو ان قائلا ادعى الاجماع من هذا
الطرف واحتج بان الصحابة صح عنهم ذلك ولم ينكر احد
منهم عليه لكان اسعد بالاجماع منكم قالوا واما الطريق
الثاني وهو دلالة القران على بقاء النار وعدم فنائها
فاين في القران دليل واحد يدل على ذلك نعم الذي
يدل عليه القران ان الكفار خالدون في النار ابدا على
ابد وانهم غير خارجين منها وانه لا يفتر عنهم عذابها
وانهم لا يموتون فيها وان عذابهم فيها مقيم وانه غرام
لازم لهم وهذا كله مما لا نزاع فيه بين الصحابة والتابعين
وائمة المسلمين وليس هذا مورد النزاع وانما مورد النزاع
امر اخر وهو هل النار ابدية او مما كتب عليها الفناء واما
كون الكفار لا يخرجون منها ولا يفتر عنهم عذابها
ولا يقضى عليهم فيموتوا ولا يدخلون الجنة حتى يلج
الجمل في سم الخياط فلم يختلف في ذلك الصحابة ولا التابعون
ولا اهل السنة وانما خالف في ذلك من قد حكينا اقوالهم
من اليهود والاتحادية وبعض اهل البدع وهذه النصوص
وامثالها انها تقتضي خلودهم في دار العذاب ما دامت

باقية

باقية ولا يخرجون منها مع بقائها البتة كما يخرج اهل التوحيد
منها مع بقائها والفرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس
على حاله وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتقاضه
واضح قالوا واما الطريق الثالث وهو مجي السنة المستفيضة
بخروج اهل الكبائر من النار دون اهل الشرك وهو حق لا شك
فيه وهي انما تدل على ما قلناه من خروج الموحدين وهي دار
عذاب لم تفن ويبقى المشركون فيها ما دامت باقية والنصوص
دالة على هذا وعلى هذا قالوا واما الطريق الرابع وهو
ان الرسول صلى الله عليه وسلم وقفنا على ذلك ضرورة فلا
ريب انه من المعلوم من دينه بالضرورة ان الكفار باقون
فيها ما دامت باقية هذا معلوم من دينه بالضرورة واما كونها
ابدية لا انتهاء لها ولا تفنى كالجنة فاين في القران والسنة دليل
واحد على ذلك قالوا واما الطريق الخامس فهو ان في عقائد
اهل السنة والجماعة ان الجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان ابدا
فلا ريب ان القول بفنائهما قول اهل البدعة من الجهمية والمعتزلة
وهذا القول لم يقله احد من الصحابة ولا من التابعين ولا احد
من ائمة المسلمين واما فناء النار وحدها فقد اخبرناكم من قاله
من الصحابة وتفريقهم بين الجنة والنار فكيف يكون القول به من
اقوال اهل البدع مع انه لا يعرف عن احد من اهل البدع التفريق
بين الدارين فقولكم انه من اقوال اهل البدع مع انه لا يعرف
لاحد منهم كلام من لا خبرة له بمقالات بني ادم وارائهم واختلافهم
قالوا والقول الذي يعد من اقوال اهل البدع ما خالف كتاب
الله وسنة رسوله واجماع الامة اما الصحابة او من بعدهم
واما قول يوافق الكتاب والسنة واقوال الصحابة فلا يعد
من اقوال اهل البدع وان دانوا به واعتقدوه والحق يجب

قبوله ممن قاله والباطل يجب رده على من قاله وكان معاذ
بن جبل يقول الله حكم قسط هلك المرتابون ان من ورائكم فتنا
يكثر فيها المال ويفتح فيها القرآن حتى يقرأه المؤمن والمنافق
والمرأة والصبي والاسود والاحمر فيوشك احدهم ان يقول
قد قرأت القرآن فما اظن ان يتبعوني حتى ابتدع لهم غيره
فاياكم وما ابتدع فان كل بدعة ضلالة واياكم وزيغة
الحكيم فان الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة
وان المنافق قد يقول كلمة حق فتلقوا الحق عن من جاء به فان
على الحق نورا قالوا وكيف زيغة الحكيم قال هي الكلمة ترفعكم ظ تعرفكم
وتنكرونها وتقولون ما هذه فاحذروا زيغته ولا يصدنكم
عنه فانه يوشك ان يفيء وان يراجع الحق وان العلم والايمان
مكانهما الى يوم القيامة والذي اخبر به اهل السنة في
عقائدهم والذي دل عليه الكتاب والسنة واجمع عليه
السلف ان الجنة والنار مخلوقتان وان اهل النار لا يخرجون
منها ولا يخفف عنهم من عذابها ولا يفتر عنهم وانهم خالدون
فيها ومن ذكر منهم ان النار لا تفنى ابدا فانما قاله لظنه ان
بعض اهل البدع قال بفنائها ولم يبلغه تلك الآثار التي
تقدم ذكرها واما حكم العقل بتخليد اهل النار فيها فاخبار
عن العقل بما ليس عنده فان المسألة من المسائل التي
لا تعلم الا بخبر الصادق واما اصل الثواب والعقاب
فهل يعلم بالعقل مع السمع او لا يعلم الا بالسمع وحده ففيه
قولان للنظار المتكلمين من اتباع الائمة الاربعة وغيرهم
والصحيح ان العقل دال على المعاد والثواب والعقاب
اجمالا واما تفصيله فلا يعلم الا بالسماع ودوام الثواب
والعقاب مما لا يدل عليه العقل بمجرده وانما علم بالسمع وقد

دل السمع دلالة قطعية على دوام ثواب المطيعين واما
عقاب العصاة فقد دل السمع ايضا دلالة قطعية على انقطاعه
في حق الموحدين واما دوامه وانقطاعه في حق الكفار فهذا
معترك النزاع فمن كان السمع من جانبه فهو اسعد بالصواب
وبالله التوفيق **فصل** ونحن نذكر الفرق بين دوام الجنة
ودوام النار شرعا وعقلا وذلك يظهر من وجوه احدها ان الله
سبحانه اخبر ببقاء نعيم اهل الجنة ودوامه وانه لا نفاد له
ولا انقطاع وانه غير مجذوذ واما النار فلم يخبر عنها بأكثر
من خلود اهلها وعدم خروجهم منها وانهم لا يموتون فيها ولا
يحيون وانها مؤصدة عليهم وانهم كلما ارادوا ان يخرجوا منها
اعيدوا فيها وان عذابها لازم لهم وانه مقيم عليهم لا يفتر
عنهم والفرق بين الخبرين ظاهر الوجه الثاني ان النار قد
اخبر سبحانه في ثلاث آيات عنها بما يدل على عدم ابديتها الاولى
قوله سبحانه وتعالى النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله
الثانية قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربك الثالثة لابثين فيها احقابا ولولا الادلة
القطعية الدالة على ابدية الجنة ودوامها لكان حكم الاستثناء
في الموضعين واحدا كيف وفي الآيتين من السياق ما يفرق
بين الاستثناءين فانه قال في اهل النار ان ربك فعال لما يريد
فاعلمنا انه سبحانه وتعالى يريد ان يفعل فعلا لم يخبرنا به
وقال في اهل الجنة عطاء غير مجذوذ فعلمنا ان هذا العطاء والنعيم
غير مقطوع عنهم ابدا فالعذاب موقت معلق والنعيم ليس بموقت
ولا معلق الوجه الثالث انه قد ثبت ان الجنة يدخلها من لم يعمل
خيرا قط من المعذبين الذين يخرجهم الله من النار واما النار
فلم يدخلها من لم يعمل سوءا قط ولا يعذب بها الا من عصاه الوجه

الرابع انه قد ثبت ان الله سبحانه ينشئ للجنة خلقا اخر يوم
القيامة يسكنهم اياها ولا يفعل ذلك بالنار واما الحديث الذي
ورد في صحيح البخاري في قوله فاما النار فينشئ الله لها خلقا
اخرين فغلط وقع من بعض الرواة انقلب عليه الحديث وانما ساقه
البخاري في الباب نفسه واما الجنة فينشئ الله لها خلقا اخرين
فذكره البخاري رحمه الله مبينا ان الحديث انقلب لفظه على
من رواه بخلاف هذا فذكر هذا وهذا فالمقصود انه لا يقاس
النار بالجنة في التابيد مع هذه الفروق يوضحه الوجه الخامس
ان الجنة من موجب رحمته ورضاه والنار من موجب غضبه وسخطه
ورحمته سبحانه تغلب غضبه وتسبقه كما في الصحيح من حديث
ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال لما قضى الله الخلق
كتب في كتاب فهو عنده موضوع على العرش ان رحمتي تغلب
غضبي واذا كان رضاه قد سبق غضبه فهو يغلبه كان التسوية
بين ما هو من موجب رضاه وهو من موجب غضبه ممتنعا
يوضحه الوجه السادس ان ما كان بالرحمة وللرحمة فهو
مقصود لذاته قصد الغايات وما كان من موجب الغضب
والسخط فهو مقصود لغيره قصد الوسائل فهو مسبوق
مغلوب مراد لغيره وما كان بالرحمة فغالب سابق مراد
لنفسه يوضحه الوجه السابع وهو انه سبحانه قال للجنة انت
رحمتي ارحم بك من اشاء وقال للنار انت عذابي اعذب
بك من اشاء وعذابه مفعول متصل وهو ناش من غضبه — منفصل ظ
ورحمته هاهنا الجنة وهي رحمة مخلوقة ناشئة عن الرحمة
التي هي صفة الرحمن فهاهنا اربعة امور رحمة هي صفته
سبحانه وثواب متصل هو ناش عن رحمته وغضب لا يقوم
به سبحانه وعقاب منفصل ينشا عنه فاذا غلبت صفة الرحمة

صفة

صفة الغضب فلا يغلب ما كان بالرحمة ما كان بالغضب اولى
واحرى فلا بقاء لهذه النار التي انشات عن الغضب والجنة التي
انشات عن الرحمة يوضحه الوجه الثامن في هذا الباب
ان النار خلقت تخويفا للمؤمنين وتطهيرا للخاطئين والمجرمين
فهي طهارة من الخبث الذي اكتسبته النفس في هذا العالم
وان تطهرت هاهنا بالتوبة النصوح والحسنات الماحية
والمصائب المكفرة لم تحتج الى تطهير هناك وقيل لها مع جملة
الطيبين سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فان لم تتطهر في هذه
الدار ووافت الدار الاخرى بدرنها ونجاستها وخبثها ادخلت
النار طهارة لها ويكون مكثها في النار بحسب زوال ذلك الدرن
والنجاسة التي لا يغسلها الماء فاذا تطهرت الطهر التام اخرجت من
النار والله سبحانه خلق عباده حنفاء وهي فطرة الله التي فطر الناس
عليها فلو خلوا وفطرهم لما نشؤوا الا على التوحيد ولكن عرض لاكثر
الفطر ما غيرها ولهذا كان نصيب النار اكثر من نصيب الجنة وكان هذا التغيير
مراتب لا يحصيها الا الله فارسل رسله وانزل كتبه يذكر عباده بفطرته
التي فطرهم عليها فعرف الموفقون الذين سبقت لهم من الله الحسنى صحة
ما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب بالفطرة الاولى فتوافق عندهم شرع
الله ودينه الذي ارسل به الرسل وفطرته التي فطرهم عليها فمنعتهم الشريعة
المنزلة والفطرة المكملة ان تكتسب نفوسهم خبثا ونجاسة ودرنا يعلق بها
ولا يفارقها بل كلما الم بهم شيء من ذلك فمسهم طيف من الشيطان عادوا
عليه بالشريعة والفطرة فازال موجبه واثره وكمل لهم الرب تعالى
ذلك بقضاء يقضيها مما يحبون او يكرهون تمحص عنهم تلك الاثار التي
تشوش فجاء مقتضى الرحمة فصادف مكانا قابلا مستعدا لها ليس فيه شيء
يدافعه فقال هاهنا امرت وليس لله تعالى غرض في تعذيب عباده بغير
موجب كما قال الله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم

وكان الله شاكرا عليما فاستمر الاشقياء مع تغيير الفطرة ونقلها مما خلقت عليه الى ضده حتى استحكم الفساد والتغيير ثم احتاجوا في ازالة ذلك الى تطهير اخر تطهيرا ينقلهم الى الصحة حيث لم تنقلهم ايات الله المتلوة والمخلوقة واقداره المحبوبة والمكروهة في هذه الدار واتاح لهم ايات اخر واقضية وعقوبات فوق التي كانت في الدنيا لتستخرج ذلك الخبث والنجاسة التي لا تزول بغير النار فاذا زال موجب العذاب وسببه زال العذاب وبقي مقتضى الرحمة لا معارض له فان قيل هذا حق ولكن سبب التعذيب لا يزول الا اذا كان السبب عارضا كمعاصي الموحدين واما اذا كان الذي كالكفر والشرك فان اثره لا يزول ~~الا اذا كان السبب عارضا~~ وقد اشار سبحانه الى هذا المعنى بعينه في مواضع من كتابه منها قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فهذا اخبار بان نفوسهم وطباعهم لا تقتضي غير الكفر والشرك وانها غير قابلة للايمان اصلا ومنها قوله ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا فاخبر سبحانه ان ضلالهم وعماهم عن الهدى دائم لا يزول مع معاينة الحقائق التي اخبرت بها الرسل واذا كان العمى والضلال لا يفارقهم ومنها قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وهذا يدلك على انه ليس فيهم خير يقتضي الرحمة ولو كان فيهم خير لما ضيع عليهم اثره ويدل على ان لا خير فيهم هناك ايضا قوله اخرجوا من النار من في قلبه ادنى ادنى من مثقال ذرة من خير فلو كان عند هؤلاء ادنى ادنى من مثقال ذرة من خير لخرجوا بها مع الخارجين قيل لعمر الله ان هذا لمن اقوى ما يتمسك به في المسألة وان الامر لكما قلتم والعذاب يدوم بدوام موجبه وسببه ولا ريب انهم في الاخرة في عمى وضلال كما كانوا في الدنيا وبواطنهم خبيثة كما كانت في الدنيا والعذاب مستمر عليهم دائم ما داموا كذلك ولكن هل هذا الكفر والتكذيب والخبث امر ذاتي لهم زواله مستحيل ام هو عارض طارئ على الفطرة قابل للزوال هذا حرف المسألة وليس بايديكم ما يدل على استحالة زواله وانه امر ذاتي

فقد

وقد اخبر سبحانه انه فطر عباده على الحنيفية وان الشياطين احتالتهم عنها فلم يفطرهم سبحانه على الكفر والتكذيب كما فطر الحيوان البهيم على طبيعته وانما فطرهم على الاقرار بخالقهم ومحبته وتوحيده فاذا كان هذا هو الحق وقد امكن زواله بالكفر والشرك الباطل فامكان زوال الكفر والشرك الباطل بضده من الحق اولى واحرى ولا ريب انهم لو ردوا على تلك الحالة التي هم عليها لعادوا لما نهوا عنه ولكن من اين لكم ان تلك الحالة لا تزول ولا تتبدل بنشأة اخرى ينشئهم فيها تبارك وتعالى اذا اخذت النار ماخذها منهم وحصلت الحكمة المطلوبة من عذابهم فان العذاب لم يكن سدى انما كان لحكمة مطلوبة فاذا حصلت تلك الحكمة لم يبق في التعذيب امر يطلب ولا غرض يقصد والله سبحانه ليس يشتفي بعذاب عبده كما يشتفي المظلوم من ظالمه وهو لا يعذب عبده لهذا الغرض وانما يعذبه طهرة له ورحمة به فعذابه مصلحة له وان تألم به غاية الالم كما ان عذابه بالحدود في الدنيا مصلحة لاربابها وقد سمى الله سبحانه الحد عذابا وقد اقتضت حكمته سبحانه ان جعل لكل داء دواء يناسبه ودواء الداء العضال يكون من اشق الادوية والطبيب الشفيق يكوي المريض بالنار كيا بعد كي ليخرج منه المادة الرديئة الطارئة على الطبيعة المستقيمة وان راى قطع العضو اصلح للعليل قطعه واذاقه اشد الالم فهذا قضاء الرب وقدره في ازالة مادة غريبة طرأت على الطبيعة المستقيمة بغير اختيار العبد فكيف اذا طرأ على الفطرة السليمة مواد فاسدة باختيار العبد وارادته واذا تامل اللبيب شرع الرب تعالى وقدره في الدنيا وثوابه وعقابه في الاخرة وجد ذلك في غاية التناسب والتوافق وارتباط ذلك بعضه ببعض فان مصدر الجميع عن علم تام وحكمة بالغة ورحمة سابغة وهو سبحانه الملك الحق المبين الوجه الواسع ان عقوبته للعبد ليست لحاجة الى عقوبته لا لمنفعة تعود اليه ولا لدفع مضرة عنه بل تعالى عن ذلك ولا هي خالية عن الحكمة فانه يتنزه عن ذلك فاما ان يكون من تمام نعيم اوليائه واما

ان يكون من مصلحة الاشقياء واما للجميع وعلى الثلاثة فالعذاب مقصود
لغيره قصد الوسائل لا قصد الغايات والمراد بالوسيلة الغاية الوجه
العاشر رضاء الرب ورحمته صفتان ذاتيتان له فلا منتهى لرضاه واما
غضبه فليس من صفاته الذاتية التي يستحيل انفكاكه عنها بحيث لم يزل
ولا يزال غضبانا وللناس فيه قولان احدهما انه من صفاته الفعلية القائمة
به كسائر افعاله والثاني انه صفة فعل منفصل عنه غير قائم به وعلى القولين
فليس كالحياة والعلم والقدرة التي يستحيل مفارقتها له والعذاب انما
نشا من صفة غضبه ومخلوقاته نوعان مخلوق من الرحمة ومخلوق من
الغضب فانه سبحانه له الكمال المطلق من جميع الوجوه ومنه انه يرضى
ويغضب ويثيب ويعاقب فاذا زال غضبه سبحانه وتبدل برضاه زالت
عقوبته وتبدلت برحمته وانقلبت العقوبة رحمة بل لم تزل رحمة وان
تنوعت صفتها وصورتها كما كان عقوبة العصاة رحمة فتقلبوا في رحمته
في الدنيا والاخرة لكن تلك الرحمة توافق طباعهم وهذه لا توافقها كرحمة
الطبيب فهم لما اغضبوا الرب وجعلوا اقل خلقه ندا له والهة معه اثروا رضاهم
على رضاه فاشتد نقمته وغضبه عليهم وذلك موجب كمال اسمائه وصفاته
التي يستحيل عليه تقدير خلافها ويستحيل تخلف اثارها بل ذلك تعطيل لاحكامها
كما ان نفيها عنه تعطيل لحقائقها وكلا التعطيلين محال عليه سبحانه والمعطلون
نوعان احدهما عطل صفاته والثاني عطل احكامه وموجباتها فكان من
هذا العذاب عقوبة لهم من هذا الوجه ودواء لهم من جهة الرحمة السابقة
على الغضب فاذا زالت المادة الفاسدة وحصلت الحكمة عملت الرحمة عملها
وطلبت اثرها من غير معارض يوضحه الوجه الحادي عشر هو ان العفو
احب اليه من الانتقام ولهذا ظهرت اثار المحبة في شرعه وقدره ويظهر
كل الظهور لعباده في ثوابه وعقابه واذا كان ذلك احب اليه وله خلق
الخلق وانزل الكتب فهو الذي يبدو الشفا لعباده الوجه الثاني عشر
ان الله سبحانه اخبر عن النعيم والثواب انهما مقتضى رحمته ومغفرته ولذلك

يضيف

يضيف ذلك الى نفسه واما العذاب والعقوبة فانما هو من مخلوقاته
ولذلك لا يتسمى بالمعاقب والمعذب بل يفرق بينهما فيجعل هذا من اوصافه
وهذا من مفعولاته حتى في الاية الواحدة كقوله تعالى نبئ عبادي اني
انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم وقال اعلموا ان الله
شديد العقاب وان الله غفور رحيم وقال تعالى ان ربك لسريع العقاب
وانه لغفور رحيم ومثلها في سورة الانعام فما كان من مقتضى اسمائه وصفاته
فانه يدوم بدوامها ولا سيما اذا كان محبوبا واما الشر الذي هو العذاب
فلا يدخل في اسمائه وصفاته وان دخل في مفعولاته لحكمة اذا حصلت زال
وفني بخلاف الخير فانه سبحانه دائم المعروف لا ينقطع معروفه ابدا وهو
قديم الاحسان فلم يزل ولا يزال محسنا على الدوام وليس من موجب اسمائه
وصفاته انه لا يزال معذبا ومعاقبا على الدوام فتامل هذا الوجه
تامل فقيه في باب اسماء الله تعالى وصفاته يفتح لك بابا من ابواب
معرفته ومحبته يوضحه الوجه الثالث عشر وهو قول اعلم خلقه واعرفهم
باسمائه وصفاته والشر ليس اليك ولم يقف على المعنى المقصود من قال
الشر لا يتقرب به اليك بل الشر لا يضاف اليه سبحانه وتعالى بوجه لا
في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله ولا في اسمائه فان ذاته لها الكمال
المطلق من جميع الوجوه وصفاته كلها صفات كمال يحمد عليها ويثنى عليه بها
وافعاله كلها خير ورحمة وعدل وحكمة لا شر فيها بوجه ما واسماؤه
كلها حسنى فكيف يضاف اليه الشر بل الشر في مفعولاته ومخلوقاته وهو
منفصل عنه اذ فعله غير مفعوله ففعله خير كله واما المخلوق المفعول
ففيه الخير والشر واذا كان الشر مخلوقا منفصلا غير قائم بالرب سبحانه
فهو لا يضاف اليه وهو صلى الله عليه وسلم لم يقل انت لا تخلق الشر حتى
يطلب تاويل قوله وانما نفى اضافته اليه وصفا وفعلا واسما فاذا عرف
هذا فالشر ليس الا الذنوب وموجباتها واما الخير فهو الايمان والطاعات
متعلقة به سبحانه وتعالى ولاجلها خلق خلقه وارسل رسله وانزل كتبه

وهو ثناء على الرب وتحسينه واجلال له وتعظيم وهذه لها اثار يطلبها
فيقتضيها وتدوم اثارها بدوام متعلقها واما الشرور فليست مقصودة
لذاتها ولا هي الغاية التي خلق لها الخلق فهي مفعولات قدرت لامر
محبوب وجعلت وسيلة اليه فاذا حصل ما قدرت له اضمحلت وتلاشت
وعاد الامر الى الخير المحض الوجه الرابع عشر انه سبحانه اخبر ان رحمته
وسعت كل شيء فليس شيء من الاشياء الا وفيه رحمته ولا ينافي هذا ان يرحم
بما يشق عليه ويؤلمه وتشتد كراهته فان ذلك من رحمته ايضا كما تقدم
انتهى كلام ابن القيم رحمه الله اقول فتبين لك انه لا اجماع اصلا لا
من الصحابة ولا ممن بعدهم اذ كل من قال بفناء النار والجنة معا فقد قال
بفناء النار وحدها وكل من قال بفنائهما فقد قال بانقطاع العذاب
وكذلك من قال بموت اهل الدارين او بموت اهل النار وحدها فقد
قال بانقطاع العذاب فالشيخ قدس سره لم يخرق اجماعا ولم يات
ابتداعا بل قوله اقرب الى موافقة الجمهور من هؤلاء فلا تشنيع يتوجه
اليه فضلا عن التبديع فضلا عن التكفير وبالله التوفيق ثم العليم
اقول ان ما مشى عليه هذان الحافظان الجليلان ابن القيم
وشيخه ابن تيمية غاية في التحقيق عند من صادفته العناية وساعده
التوفيق وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى
خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال
لما يريد انه قال استثنى الله امر النار ان تاكلهم عزاه في الدر المنثور
الى ابن جرير عنه وكذلك في اية الانعام قال النار مثواكم خالدين فيها
الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم وهذه الاية اصرح في الاستدلال على
هذا المذهب من اية هود لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات
والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد فانه يحتمل ان يكون
جملة لهم فيها زفير وشهيق في موضع الحال من فاعل الظرف او من النار
وان الاستثناء اما من كونهم في النار او من كونهم فيها زفير او من خالدين

فيكون

فيكون معنى الاستثناء على الاول الا ما شاء ربك فلا يكونون في النار
على هذا الوجه من كونهم لهم فيها زفير وشهيق وعلى الثاني يكونون
في النار لا على الوجه المذكور والمآل واحد وعلى الثالث فلا يكونون
خالدين فيها على ذلك الوجه من العذاب واما اية الانعام فهي صريحة في
ان الاستثناء من الخلود لا بقيد كونهم كذا حتى يرجع الاستثناء الى القيد
وما اختتم الاية بقوله حكيم عليم فان حكمته اقتضت تعذيبهم
هذه المدة المديدة لانه عليم يعلم انهم لو اخرجوا قبل تلك المدة لعادوا
لما نهوا عنه حيث انهم لم يتم مدة اقامة الحدود عليهم فانه قبل تلك
المدة اقتضت الحكمة ان يقال لهم فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا وانكم
ماكثون واخسئوا فيها ولا تكلمون وما نقله ابن القيم عن الشيخ قدس
سره في الفصوص وذكره الشيخ في مواضع من الفتوحات وغيره من جواز
خلف الوعيد فقد ورد في الاحاديث ما يدل له فقد روى ابو يعلى في
مسنده ثنا هدبة بن خالد ثنا سهيل بن حزم ثنا ثابت البناني عن انس
بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وعده
الله على عمل ثوابا فهو منجزه له ومن اوعده على عمل عقابا فهو بالخيار
وقال الواحدي في الوسيط في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاصل في هذا ان الله يجوز ان يخلف الوعيد
وان كان لا يجوز ان يخلف الوعد ثم قال واخبرنا ابو بكر محمد بن عبد الله
بن حمزة ثنا احمد بن خليل ثنا الاصمعي قال جاء عمرو بن عبيد الى ابي عمرو
بن العلاء فقال يا ابا عمرو يخلف الله ما وعده قال لا قال افرايت
من اوعده الله تعالى على عمل عقابا ايخلف الله وعده فيه فقال
ابو عمرو من العجمة اتيت يا ابا عثمان ان الوعد غير الوعيد ان العرب
لا تعد عيبا ولا خلفا ان تعد شرا ثم لا تفعله بل ترى ذلك فضلا
وكرما وانما الخلف ان تعد خيرا ثم لا تفعله قال فاوجدني هذا في
كلام العرب قال نعم اما سمعت قول الشاعر واني اذا اوعدته او

وعد الله، المخلف ايعادي و منجز موعدي، قال والذي ذكره ابو عمرو
مذهب الكرام مستحسن عند كل احد خلف الوعيد كما قال السري الموصلي
"اذا وعد السرا انجز وعده، وان اوعد الضرا فالعفو مانعه"
ولقد احسن يحيى بن معاذ في هذا المعنى حيث قال الوعد حق العباد على الله
اذ ضمن لهم اذا فعلوا ذلك ان يعطيهم كذا ومن اولى بالوفا من الله تعالى
والوعيد حقه تعالى على العباد اذ قال لا تفعلوا كذا فاني اعذبكم ففعلوا
فان شاء عفى وان شاء اخذ لانه حقه واولاهما العفو والكرم لانه غفور
رحيم انتهى كلام الواحدي اقول لا يتم مذهب اهل السنة في جواز العفو
عن الذنب ولو كبيرا الا بالقول بجواز خلف الوعيد ولا يغني في ذلك
ما قالوا من انه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من كل صنف من العصاة
ولو واحدا اما الاول فلانه تعالى قد وعد العفو والغفران المطلق
فقال ويعفو عن السيئات وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو
الغفور الرحيم واما ثانيا فيدخل في ذلك جميع ايات الغفران بالمشيئة
لان الخصم يمنع الجواز مطلقا فاذا جاز مع المشيئة فقد بطل قوله وايضا
فانه تعالى لا يغفر الا بالمشيئة كما انه لا يفعل شيئا الا بالمشيئة فالتقييد بالمشيئة
قيد لازم وكلما غفر فقد اخلف الوعيد بل نقول يجب خلف الوعيد والا
لزم خلف الوعد وهو نقص لا يجوز على الله تعالى وخلف الوعيد فانه
كمال وكرم وفضل فوجب ان يخلف الوعيد لئلا يلزم خلف الوعد الذي
وعده في الايات المتقدمة واما الثاني فانا وكل العصاة لان قوله عدم
تعالى ومن يقتل مؤمنا ومن يفعل ذلك يلق اثاما وامثالهما من صيغ العموم
فعم الوعيد كل فاعل لذلك الذنب فاذا عفى عن بعضهم ولو نفذ الوعيد
في طائفة منهم فقد لزم خلف الوعيد المتعلق بالكل وهو واضح وبالله
التوفيق فتمسك بيدك بهذا التحقيق وغير هذا اجتناب الحق لا يليق
واتل ولا ياتل النازل في وعيد الصديق واعتبر به فانه سبحانه
بمكارم الاخلاق احق من كل حقيق ثم نقول قد استدل الشيخ قدس

سره

سره على مذهبه بعد ان اثبت الامكان العقلي والوقوع الكشفي المتفق
عليه من اهل الكشف كما مر نقله بادلة من العقل والنقل بل في الحقيقة ما
استدل الا بالنقل لما ذكر ان العمدة في الامور الاخروية النصوص
احدها قوله تعالى في حق اهل النار خالدين فيها الا ما شاء ربك في
سورة هود ثانيها قوله تعالى قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما
شاء الله في الانعام ثالثها قوله تعالى لابثين فيها احقابا رابعها قوله
تعالى جزاء وفاقا خامسها قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء سادسها
قوله تعالى سبقت رحمتي غضبي رواه مسلم بهذا اللفظ من حديث
بن عيينة عن ابي الزناد عن ابي هريرة ورواه الشيخان من حديث مغيرة
بن عبد الرحمن الحزامي عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قضى الله الخلق
وفي لفظ لمسلم لما خلق الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش ان
رحمتي غلبت غضبي ولفظ مسلم تغلب وهو عند البخاري وحده من حديث
مالك عن ابي الزناد بلفظ ان رحمتي سبقت غضبي وممن رواه عن ابي هريرة
ابو عطا وصالح بن سينا وروى الختلي في الديباج عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ الله من القضا
بين خلقه اخرج كتابا من تحت العرش ان رحمتي سبقت غضبي وانا ارحم
الراحمين فيخرج من النار مثل اهل الجنة او قال مثلي اهل الجنة مكتوب
بين اعينهم عتقاء الله سابعها حديث الشفاعة واتفاق الانبيا على قول
ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب مثله بعده وهو
في الصحيحين وغيرهما وهو يقتضي ان يكون غضب الله ذلك اليوم اشد
ما يكون قط فيكون ما بعده اهون منه والدليل على ذلك ان الانبيا
يقولون في ذلك اليوم نفسي نفسي ولا يقدرون على الشفاعة الا
خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وبعد ذلك يشفع الانبيا والعلماء
والمؤمنون ويشفع ارحم الراحمين عند المنتقم وهو اوضح دليل

على ان الغضب بعد ذلك اليوم في التنزيل ولما كانت النار صورة غضب الله
تعالى وقد اشتد في ذلك اليوم اشتعلت النار الى مقعر فلك الثوابت
فلما سكن الغضب لا بد من سكون النار ايضا اما باطفائها او بعدم احراقها
وايلامها وهما المذهبان ولما وردت آيات واخبار في الخلود كقوله تعالى
خالدين فيها لا يبغون عنها حولا وقوله وما هم بخارجين من النار ونحوهما
اختار الشيخ قدس سره جمعا بين النصوص انهم خالدون فيها لكنهم لا يتألمون
بها ولا يتسرمد عليهم العذاب وهو توسط بين افراط القول بخلود العذاب
وتسرمده ~~العذاب~~ ولا سيما على الموحدين من اصحاب الكبائر كما تقول به
المعتزلة والخوارج وغيرهم وبين تفريط القول بفناء الجنة وجهنم مرادا
بها المكان المخصوص معا او فناء جهنم وحدها بمعنى المكان المحدود فان الوسط
هو القول ببقاء الجنة وبقاء جهنم بهذا المعنى وفناء العذاب اما بفناء
النار او انطفائها او بفناء الالم مع بقاء النار واجاب الشيخ قدس سره
عن آيات الخلود بما سمعت من انها انما تدل على خلود النار دون العذاب
ونحن نقول بخلود النار وطلب من الخصم نصا صريحا لا يقبل التأويل في
خلود العذاب ليقبله واورد قوله تعالى خالدين فيها وساء لهم يوم القيامة
حملا بان الضمير عائد الى حمل الوزر المفهوم من يحملون وهو تأويل حسن
مقبول لكن بقي عليه قوله تعالى في المائدة وترى كثيرا منهم يتولون
الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم وفي العذاب
هم خالدون فان هذا كما ترى نص في خلودهم في العذاب وقد اسند الخلود
الى لفظ العذاب دون ضميره حتى يحتمل اعادته الى غيره ولم يتعرض
الشيخ قدس سره ولا احد من ناصري مذهبه وشراح كلامه للجواب عنه
ولم يتفطنوا له اصلا ولا بد من ذكر ما يسره الله تعالى بحسب
الوقت فنقول وبالله التوفيق ان الاية نازلة في اليهود بدليل قوله تعالى
قبلها لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم الاية
والمراد بالذين كفروا في قوله يتولون الذين كفروا المنافقون يعني

(هامش: الشيخ اسند الخلود الى لفظ العذاب ليكون نصا ... خالدين فيها)

ترى

ترى كثيرا من اليهود يتولون المنافقين وحينئذ فلا يخلو اما ان يكون
المراد بالعذاب عذاب الدنيا المذكور في قوله تعالى ضربت عليهم الذلة
والمسكنة اينما ثقفوا وباؤا بغضب من الله او عذاب الاخرة فان كان الاول
فالمراد بالخلود هو الخلود في الحياة الدنيا بمعنى انهم ما دامت الدنيا فالذلة
والمسكنة والغضب لا يفارقهم والخلود بهذا المعنى يزول بزوال الدنيا
كما قاله الشيخ قدس سره في حمل الاوزار يوم القيامة وقد مر وان كان
الثاني فاما ان يكون الاية عامة بحيث تشمل الفساق ايضا كما يدل عليه
ما رواه ابن ابي حاتم والخرائطي وابن مردويه والبيهقي وضعفه عن حذيفة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا معشر المسلمين اياكم والزنا فان
فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الاخرة وقال في الاخرة سخط
الله وسوء الحساب والخلود في النار ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم لبئس
ما قدمت لهم انفسهم الاية فالخلود حينئذ ليس المراد به الابد باتفاق اهل السنة
اذ لم يقولوا بخلود الزناة في النار فالمراد بالخلود المكث الطويل نظير ما قالوا
به في قاتل النفس او يكون خاصة بسببها اليهود خاصة او مطلق الكفار وحينئذ
فالجواب من وجهين احدهما ان هذا مطلق وقوله تعالى في هود لهم فيها زفير وشهيق
خالدين فيها الا ما شاء ربك مقيد فيحمل المطلق على المقيد بانه ان كونهم في
النار في حال كونهم لهم فيها زفير وشهيق هو عذابهم فكانه تعالى قال خالدين
في العذاب الا ما شاء الله فكان الخلود في العذاب مقيدا بالمشيئة فلم يكن
الابد دليلا على تسرمد العذاب الثاني ان غاية هذا انه وعيد وقد
مر جواز اخلاف الوعيد بل وجوبه عليه تعالى وقد دلت الظواهر المتقدمة
والكشف الصحيح على ان هذا الوعيد وامثاله في حق اهل النار يخلف فلا
نص هنا لا يقبل التأويل والشيخ قدس سره انما طلب النص الذي لا يقبل
التأويل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل هذا ان اريد بالعذاب
حقيقته التي هي الالم اما ان اريد به اسبابه من النار والاغلال
والحميم والغساق ونحوها فالشيخ قائل بخلود العذاب بهذا المعنى على

في العذاب خالدون
انهم

اني اقول ان السؤال ليس بوارد من اصله فان الاية دلت على خلودهم في العذاب
ما دام العذاب يعني انهم لا يخرجون من العذاب مع بقائه واما اذا انقطع
العذاب وفني فانهم يحصل لهم النعيم بعد انتهاء العذاب فهذا لا ينافي خلودهم
في العذاب ما دام العذاب وانما ينافي خلود العذاب وليس في الاية دليل على
خلود العذاب نفسه وانما فيها الدلالة على خلودهم في العذاب وفرق بين
المقامين وهذا هو الحق بلا مين واجاب الشيخ قدس سره عن قوله تعالى
زدناهم عذابا فوق العذاب بان ذلك لطائفة مخصوصة وهم الائمة الذين
اضلوا العامة وادخلوا عليهم الشبه المضلة فما انزلوا من النار الا منازل
الاستحقاق اي ولا ينافي هذا ما مر ان اهل النار لا يعذبون الا باعمالهم
لا غير وان اهل الجنة ينعمون باعمالهم وبغيرها من جنة الاختصاص ومن جنة
الميراث علا واهل النار فانه ليس فيها دركات اختصاص ولا عذاب اختصاص
ولا عذاب ميراث لان الاضلال وادخال الشبه من اعمالهم فلم يعذبوا الا
باعمالهم انتهى ثامنها الحديث الصحيح لا تزال النار تطلب المزيد حتى يضع
الجبار فيها قدمه فتقول قطني قطني وفي لفظ قط قط فتنزوي ويأكل بعضها
بعضا تاسعها ما ورد من الاحاديث في ان الحسنة بعشر امثالها او يزيد وان
السيئة بمثلها او يغفر عاشرها ما ورد من ان الجنة منه تعالى ابتداء والشر
منه جزاء حادي عشرها انه يسمى بالرحيم ولم يتسم بالمغضوب ثاني عشرها
ان ما لم يستند من اسماء الله تعالى فهو سرمدي وما لا فغير سرمدي
الى غير ذلك من الادلة منضما الى الكشف الصحيح كما تقدم فلا يتوجه الى
الشيخ تشنيع بتكفير ولا ابتداع وبالله التوفيق السميع العليم ثم نقول
قد علمت ان ما ذهب اليه الحافظان ابن تيمية وابن القيم لا يرد عليه شيء
من تلك الايرادات لانهما لا يقولان بالخروج من النار ولا بعدم
الخلود فيها ما دامت موجودة ولا بتخفيف العذاب وتغييره ولم يرد
نص بخلود النار اصلا انما وردت النصوص بالخلود في النار ما دامت
موجودة واما خلود النار نفسها فلا بل وردت الاحاديث بانطفائها

كما

كما مرت مفصلة فهذا المذهب حقيق بالاعتماد ويمكن ردّ قول الشيخ
اليه بضرب من التأويل لما يهتدى اليه من متفرقات كلامه واشارات
اعلامه وذلك انه قال ان جهنم اسم لما تحت مقعر الثوابت الى اسفل فلك
سافلين فيفنى كل ما هو تحت حيطة الصور ويدخله التغير والتبدل واما ما فوق
محدب الفلك المذكور الى مقعر العرش هي الجنة فجهنم اذا محل النار وليست عين
النار بل النار والزمهرير والزقوم والحميم والغساق وغير ذلك كلها مما
اعد للعذاب فيها فان جهنم تحتوي على السموات والارض على ما كانت عليه السما
والارض اذا كانتا رتقا فرجعت الى صفتها من الرتق وقال ان التوحيد
والعلم والايمان والرحمة باقية ابدية سرمدية لانها مستندة الى الاسماء
الالهية اي لانه تعالى من اسمائه الواحد والعليم والمؤمن والرحمن والرحيم
وان الشرك والجهل والكفر والغضب فانية متناهية منقطعة لعدم استنادها
الى الاسماء الالهية وقال ان النار صورة غضب الله تعالى وليست صورة
قهره والعذاب من صفة الغضب لا من صفة القهر قال في الباب الحادي والستين
وهي محل الغضب وهو النازل بهم فان الغضب هو عين الالم ومن لا معرفة
له يقول ان جهنم مخلوقة من صفة القهر الالهي وان الاسم القاهر هو ربها
والمتجلي لها ولو كان الامر كما قاله لشغلها بنفسها عما وجدت له من التسلط
على الجبابرة ولم يمكنها ان تقول هل من مزيد ولا ان تقول يأكل بعضي بعضا
انتهى والا لكان الخلق كلهم معذبين اي لانه سبحانه تعالى هو القاهر فوق عباده
فمن اسمائه القاهر القهار وليس من اسمائه المغضوب والغضبان فهو قاهر
بقهر الجميع وليس يغضب على الجميع واثبت الرؤية لاهل النار قال فان
الله ما ارسل الحجاب عليهم مطلقا وانما قال بعضهم في قوله كلا انهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون فاغاظ عليهم في حال الغضب فجعلهم محجوبين
فاوهم ذلك الحجاب ان جعلهم يصلون الجحيم انه قال بعد قوله لمحجوبون
ثم انهم لصالوا الجحيم واتى بقوله ثم فما صلوا الجحيم الا بعد وقوع الحجاب
ولذلك جعله يومئذ لذلك ايضا فمفهوم هذا بل منطوقه ان الحجاب

شرط لصلي النار فمتى ارتفع الحجاب يجب ان ينقطع صلي النار لوجوب انتفاء
المشروط بانتفاء شرطه فان من القواعد الكلية ان انتفاء الشرط يستلزم
انتفاء المشروط وقال ايضا قدس سره ولم يخل انسان ولا مكلف من
ان يكون على خلق من اخلاق الله وان الله تعالى لما ان خلق فلا بد ان
يكون الانسان من مؤمن وكافر على خلق من اخلاق الله واخلاق الله كلها
حسنة محمودة فكل ذات قام بها خلق منها وصرفه في الموضع الذي يستحقه
ذلك الخلق فلا بد ان يسعد به حيث كانت من جنان ونار وانه في كل ذي
كبد رطبة اجر ولا بد ان يجتنبوا كل انسان على امرها من خلق الله تعالى فله
اجر من ذلك فدركات النار هي دركات ما لم ينقطع العذاب فاذا انتهى
الى الاجل المسمى عاد ذلك الدرك في حق المعتبر فيه درجة للخلق الالهي الذي
كان عليه يوما ولما جعل الله في المكلف عقلا وتجلى له كان من جهة عقله
ونظره عقد وعهد لله الزمه ذلك النظر العقلي وهو الافتقار الى الله
بالذات وايضا لما بعث اليه رسولا من عنده فاخذ عليه عهدا اخر على ما
نقرر في الميثاق الاول فصار للانسان مع الله عهد عقلي وعهد شرعي عهدان م
وامره بالوفاء بهما بل طلبه الحال بذلك لقبوله وقال ان في الرؤية
الاولى يعني التي في الموقف والجنان قبل ما يدخلونها لعظم الحجاب
على اهل النار بحيث لا يكون عندهم عذاب اشد من ذلك فان الرؤية
الاولى تكون قبل انقضاء اجل العذاب وعموم الرحمة الشاملة وذلك
لم يعلم فما عذب الحجاب وفي الرؤية الثانية اي ما تكون بعد
ذلك نعم الرحمة ولهم اعني لاهل الجحيم رؤية من خوخات ابواب
النار على قدر ما انصفوا به في الدنيا من مكارم الاخلاق فاذا
نزل الناس في الكثيب للرؤية يتجلى الحق تجليا عاما على صور الاعتقادات
في ذلك التجلي الواحد فهو واحد من حيث هو تجل وهو كثير من حيث
اختلاف الصور فاذا راوه انصفوا عن اخرهم بنور ذلك التجلي
وقال في الباب الثاني والتسعين وثلثمائة ورحمة الامتنان رحمة الله

باهل

باهل النار ازالة العذاب عنهم وان كان مسكنهم ودارهم جهنم فرحمهم
الله برحمة الامتنان وهي الرحمة التي في الاية الثالثة بالاسم الرحمن
فيزيل عنهم العذاب ويعطيهم النعيم فيما هم فيه باسم الاسم الرحمن وقال
من هذا المنزل شيئا كثيرا او قال في الفصوص كما مر في الاعتقادات
فالكل مصيب وكل مصيب كذلك ماجور وكل ماجور سعيد وكل سعيد
مرضي عنه وان شقي زمانا ما في الدار الاخرة الى ان قال فارتفع الالم عنهم
فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون مستقلا زائدا كنعيم
اهل الجنان في الجنان انتهى فاذا انظرت في هذه المقدمات انتج انطفاء
النار فان النار لما كانت صورة الغضب والغضب ينتهي حين لم يكن له اسم
الهي يستند اليه فاذا انتهى حقيقة الغضب لزم ان تنعدم صورته
ويبدل العذاب بالنعيم وهم في مكانهم وهو من جهنم لما علمت ان جهنم
اسم لما بين مقعر فلك الثوابت الى اسفل سافلين فصدق انهم خالدون
في جهنم وصدق ان النار منطبقة وصدق انهم منعمون في دارهم وصدق
انهم لم يخرجوا من النار بل النار فنيت غايته انهم في جهنم باعتبار المكان
لا باعتبار العذاب واذا لم يعذبوا فيها بل نعموا وبدل ما فيها من النار
بالريح فصفق ابوابها ونبت فيها الجرجير فصار مكان الزقوم وجحيم
خضرة ومشغول بالنظر الى وجه الله وكسبت وجوههم نضرة لم يضرهم
كونهم في جهنم باعتبار الاسم فان جهنم حينئذ بمنزلة الجنة لهم بل هي
حينئذ طبقة منها وحيث ان مآل الكل صائر الى الرحمة والنعيم والروح
والراحة بفضل الله العميم استوى في المعنى سكنى الجنان والجحيم
ولا يرد عليه ان الله حرم الجنة على الكافرين فكيف يدخلونها الوارد في بادي
النظر على الحافظين وذلك لان المراد بالكافرين الاصناف الاربعة الذين
ذكرهم الشيخ وهم المجرمون وهم على قوله لا يدخلون الجنة بل ينعمون في جهنم
واما الجواب عنه من جهة الحافظين فهو انه تعالى حرمها عليهم قبل استيفاء
الحدود منهم فلا يدخلونها قبل ذلك فكلام الشيخ قدس سره سالم من ذلك

على هذا الوجه الذي حملنا عليه كلامه وقد اشار قدس سره الى هذا
اشارة قريبة من التصريح في جواب السؤال الخمسين وهاتين في بركة اهل البيت
حيث قال فكذلك امة محمد صلى الله عليه وسلم لو خلدت في النار لعادت العادة
والقدح في منصب النبي صلى الله عليه وسلم الى ان قال فلا يبقى في النار موحد
ممن بعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا احد ممن بعث اليه يبقى شقيا
ولو بقي في النار فانها ترجع عليه بردا وسلاما فانه من حيث بعث انطلق على جميع
من في الارض من الناس من بعثه الى يوم القيامة فالمؤمنون منهم يحشرون
معه وغير المؤمنين به يحشرون اليه وقد اعلم الله ما ارسله الا رحمة للعالمين
ولم يقل للمؤمنين خاصة الى ان قال وقد قيل له ما بعثك الله سبابا ولا لعانا
اي لا تطرد عن رحمتي من بعثتك اليه ولو كان كافرا وانما بعثتك رحمة الى ان
قال فعند ذلك تظهر بركته ورحمته فيمن بعث اليهم مما يرحم الله به وينقلهم
من النار الى الجنان ومن حال الشقا الى حال السعادة وان كانوا مخلدين في
النار الى ان قال فيا من يتبدل حال الشقا عنه بحال السعادة وان
يخلع عليه خلع الرضى وان بقي محبوسا فيصير له ذلك الدار والمنزل ملكا له
ويهبه له ملكا ويرجع عذابا نعيما وهو ابلغ في القدرة فهذا ان كانت
تلك الدار سكنا له بيا من خارجا الى منازل السعداء فهكذا الناس يوم القيامة
في بركة اهل البيت من بعث اليه النبي صلى الله عليه وسلم فما اسعد هذه الامة
وان اعتبر اهل البيت اعتبار الباطن اذ كان كل شرع متقدم شرع محمد فيكون
امة محمد صلى الله عليه وسلم من ادم الى اخر انسان يوجد فيكون الكل من
امة محمد صلى الله عليه وسلم فقال الكل ببركة اهل البيت فيسعد الجميع الا تراه
يقول يوم القيامة انا سيد الناس فلم يخص فلم يقل انا سيد الجميع الا تراه
يقول يوم القيامة انتهى ثم انه ما ذكر بعد هذا الا حديث الشفاعة انتهى
ملخصا وهو كالصريح فيما ذكرت لك وقد مر انه قال ان بعض اهل الكشف
قال ان النار تنطفي وانه تنبت فيها الجرجير ولم يرد عليه بل اقره فان
كان هذا البعض هو نفسه فهذا هو الذي فهمنا وان كان غيره فقد ارتضاه

ربتهم

امتهم

فهمك

فهمك لهذا فانه من سوانح الغيب وجواذبه وبالله التوفيق فالقولان
متقاربان بل هما واحد في المعنى فلله الحمد بجميع اسمائه الحسنى والله اعلم
قال ثم ان الشيخ قدس سره ذكر في عذوبة عذاب اهل جهنم طورا اخر لا بد
من ايراده لتكون هذه الرسالة جامعة لامهات كلام الشيخ قال في الباب العشرين
وثلثمائة اعلم ان دار الاشقيا وملائكتها العذاب هم في تعظيم الله وتمجيده كما
هم ملائكة النعيم ودار النعيم لا فرق وكلهم عبيد مطيع الواحد ينعم بالله الاخر
يتنعم به وكذلك القبضتان وهما العالمان عالم السعادة وعالم الشقا
ما منهم جارحة ولا فيهم جوهر الا وهو مسبح لله مقدس لجلاله غير عالم بما
تصرف فيه النفس المدبرة له المكلفة التي كلفها الله عبادته والوقوف بجوارح
الجوارح وبعالم الظاهر عند ما حد له فلو علمت الجوارح ما تعلم النفس من
تعيين ما هو معصية وما هو طاعة ما وافقته على مخالفة اصلا فانها
ما تعاين شيئا من الموجودات الا مسبحا لله مقدسا لجلاله غير انها قد
اعطيت من الحفظ القوة العظيمة فلا تصرفها النفس في امر الا وتحفظ
على ذلك الامر وتعلمه والنفس تعلم ان ذلك الامر طاعة او معصية
فاذا وقع الانكار يوم القيامة عند السؤال من هذه النفس يقول الله
تعالى لها ابعث عليك شاهدا من نفسك فتقول في نفسها من يشهد على فيسال
الله الجوارح عن تلك الافعال التي صرفها فيها فيقول للعين قولي لي
فيما صرفك فتقول له يا رب نظرني الى كذا وكذا وتقول الاذن اصغى بي الى كذا
وكذا وتقول اليد بطش بي في كذا وكذا والرجل كذلك والجلود كذلك
والالسنة كذلك فيقول الله تعالى هل تنكر شيئا من ذلك فيحار ويقول لا
والجوارح لا تعرف ما الطاعة ولا المعصية فيقول الله تعالى الم اقل لك
على لسان رسولي وفي كتبي لا تنظر الى كذا وكذا ولا تبطش بكذا ويعين له
جميع ما تعلق من التكليف بالجوارح تفعل كذلك في الباطن فيما يجب عليه
من سوء الظن وغيره فاذا عذبت النفس في دار الشقا بما تمس الجوارح من النار
وانواع العذاب فاما الجوارح فتستعذب جميع ما يطرا عليها من انواع العذاب

ولا تسمع الى م

ولذا يسمى معذبا لانها تستعذب به كما تستعذب ذلك خزنة النار حيث
تنتقم لله وكذلك الجوارح حيث جعلها الله محلا للانتقام من تلك النفس
التي كانت تحكم عليها والالام تختلف على النفس الناطقة مما تراه في ملكها
ومما ينقله اليها الروح الحيواني فان الحس ينقل للنفس الالام في تلك الافعال
المولمة فالجوارح ما عندها الا النعيم الدايم في جهنم مثل ما هي الخزنة
عليه مجبولة مسخرة لله تعالى مستعذبة لما يقوم بها من الافعال كما
كانت فيتخيل الانسان ان العضو يتالم لاحساسه في نفسه بالالم وليس
كذلك انما هو المتالم بما تحمله الجارحة ثم قال بعد اسطر ولو كانت
الجوارح تتالم لانكرت كما تنكر النفس وما كانت تشهد فان قيل اتفق
اهل الاسلام ان العذاب على الروح والجسد كليهما وعلى هذا فالمعذب
كلاهما لا النفس فقط قلنا مراد اهل الاسلام بهذا اثبات الحشر الجسماني
خلافا للفلاسفة القائلين بالحشر الروحاني فقط ثم المراد ان الجسد يعاد
ويدخل النار ويحرق بالنار ويكون محلا للضرب والنكال لا ان الجسد بنفسه
ويتخيل الناظر يدرك الالم لان المدرك هو النفس فالجسد الة لادراك
والشيخ قدس سره قد صرح بان الجسد محل الاسباب للعذاب فلا اشكال
وكلام الشيخ مبني على ان للاجسام مع قطع النظر عن الارواح ادراكا
بنفسه وانها لقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده والتسبيح فرع
العلم فمحقق عند هذه الطائفة العلية ان كل شيء حي مسبح لا تسبيح
الحال كما يقوله علماء الظاهر بل بتسبيح قالي وجميع اهل الكشف
متفقون على هذا وظواهر الايات والاحاديث عليه تدل مثل قوله
تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار الاية وقوله تعالى قالتا اتينا
طائعين وقوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها وقوله تعالى والطير
صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه وقوله تعالى حكاية عن سليمان
علمنا منطق الطير وقوله تعالى عن الهدهد احطت بما لم تحط به وقوله
صلى الله عليه وسلم ان المؤذن ليشهد له مدى صوته من رطب ويابس

فان

وان السنة في العيد الذهاب من طريق والرجوع من اخرى ليشهد
له الطريقان وتسبيح الحصى في يده صلى الله عليه وسلم وتكلم البعير
والظبي واجابة الشجر مجيئه وسلم عليه وامثال ذلك لا تحصى فان
قيل لو كانت تلك الاشياء حية ناطقة عالمة لم يكن كلامها معجزة وقد
عدوها من المعجزات قلنا لما كان نطقها وتسبيحها خفيا عن سائر الخلق
كان ظهوره ببركته صلى الله عليه وسلم عين الاعجاز هذا معنى كلامه
قلت قال الشيخ قدس سره في الباب الحادي عشر ولا يفقه تسبيح
الا من اعلمه الله به وفتح سمعه كما فتح سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن حضره من اصحابه لادراك تسبيح الحصى في كف الطاهر وانما قلنا
فتح سمعه اذا كان الحصى ما زال مذ خلقه الله تعالى مسبحا بحمده فكان موجده م
خرقا للعادة في الادراك السمعي لا فيه انتهى والله اعلم قال والعلماء
القشريون يقولون هذه الظواهر بغير موجب تام وبدلالات باردة
وهذا غلط عظيم وعلى هذا قول الشيخ قدس سره ان عذاب الكفار
من العذوبة حق وصدق ولا يلزم منه كفر ولا محذور ولو اتبعنا
كلام الفتوحات لكان محله اعظم الحجم وفيما اوردناه كفاية لارباب
الفطانة هذا معنى كلامه قلت وقد اوردنا جملة منها فيما مر فلينظر
فيها الناظر بعين الانصاف ويتجنب التعصب والاعتساف ويخرج عنقه
عن ربقة التقليد ويطلب من الله الحكيم المزيد فقد امر اعلم الخلق بذلك
فقال وقل رب زدني علما وبترك حزب اولياء الله تعالى ويكون لهم
سلما والله اعلم قال الاعتراض السابع وهو ان الشيخ قدس سره
قال في الفص الموسوي وفي الفتوحات المكية ان فرعون ختم له
بالايمان وقبض طاهرا مطهرا وان سواله عن حقيقة الله تعالى
وتقدس بلفظ ما صحيح وهو قوله وما رب العالمين وقد طعن
علماء الرسوم في هذا الكلام طعنا كليا وقدحوا فيه بانواع من القدح
والحال ان الشيخ قدس سره تكلم في هذا المقام بلسان الشرع والعقل

كما سنذكره في الجواب ان شاء الله تعالى هذا معنى كلامه **قلت**
نقل الاصل كلام الشيخ قدس سره بعد الاجوبة وزاد ونقص في عبارته
ثم قال هذه ترجمة كلام الشيخ في الفتوحات والفصوص وقد وقع
فيه تقديم وتاخير وزيادة ونقص ولكن طريقه محصل كلامه وقد رايت
ان اقدم كلام الشيخ قدس سره بالفاظه وعباراته ثم اشرع في تقريب
الجواب وازيد عليه ما منح به الوهاب **فاقول** قال قدس سره في
الفصوص في الفص الموسوي فلما وجده ال فرعون في اليم عند الشجرة
سماه فرعون موسى والمو هو الماء بالقبطية والسا هو الشجرة
فسماه بما وجده عنده فان التابوت وقف عند الشجرة في اليم
فاراد قتله فقالت امراته وكانت منطقة بالنطق الالهي فيما قالت
لفرعون اذ كان الله خلقها للكمال كما قال صلى الله عليه وسلم عنها
حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران فقالت
لفرعون في حق موسى انه قرة عين لي ولك فبه قرت عينها بالكمال
الذي حصل لها كما قلنا وكان قرة عين لفرعون بالايمان الذي
اعطاه الله عند الغرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث
لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الاثام والاسلام يجب ما قبله
وجعله اية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله
تعالى فانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون
ممن يئس ما بادر الى الايمان فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة
فرعون فيه انه قرة عين لي ولك عسى ان ينفعنا وكذلك وقع فان
الله نفعهما به عليه السلام وان كانا ما شعرا بانه هو النبي الذي
يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك اله ثم قال واما قوله
تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا سنة الله التي قد خلت
في عباده الا قوم يونس فلم يدل على انه لا ينفعهم في الاخرة لقوله
في الاستثناء الا قوم يونس فاراد ان ذلك لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا

فلذلك

فلذلك اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا ان كان امره امر من
تيقن بالانتقال في تلك الساعة وقرينة الحال تعطي انه ما كان على
يقين من الانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليبس الذي
ظهر بضرب موسى بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذا امن
بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به فامن بالذي امنت به بنو اسرائيل على
التيقن بالنجاة فكان كما تيقن لكن على غير الصورة التي اراد فنجاه
الله من عذاب الاخرة في نفسه ونجا بدنه كما قال تعالى فاليوم ننجيك
ببدنك لتكون لمن خلفك اية لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب
فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا ومعنى
ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخروي لا يؤمن ولو جاءته كل اية حتى
يروا العذاب الاليم اي يذوقوا العذاب الاخروي فخرج فرعون من
هذا الصنف هذا هو الظاهر الذي ورد به القران ثم انا نقول بعد
ذلك والامر فيه الى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه وما
لهم في ذلك نص يستندون اليه انتهى **وقال** في الباب التاسع والستين
ومائتين من الفتوحات المكية وامرنا اللين للجبابرة الطغاة فقيل لنا فقولا
له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ولا يؤمر باللين المقال الا من قوته اعظم
من قوة من ارسل اليه وبطشه اشد لكنه لما علم الحق سبحانه انه قد طبع
على كل قلب متكبر للجبروت وانه في نفسه اذل الاذلاء امر ان يعامله
بالرحمة واللين المناسب لباطنه واستنزال ظاهره من جبروته
وكبريائه لعله يتذكر او يخشى ولعل وعسى من الله واجبتان فيتذكر
بما يقابله به من اللين والمسكنة ما هو عليه في باطنه ليكون الظاهر
والباطن على السواء فما زالت الجبرية منه تعمل في باطنه مع الترجي
الالهي الواجب وقوع المترجى به وتقوى حكمها الى انقطاع رجائه ويأسه
من اتباعه وحال الغرق بينه وبين اطماعه فظهر لما كان مستترا
في باطنه من الذلة والافتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع الرجا

الالهي فقال امنت بالذي امنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين فاظهر
حالته الباطنة وما كان في قلبه من العلم الصحيح بالله تعالى وجاء بقوله
تعالى الذي امنت به بنو اسرائيل لدفع الاشكال عند الاشكال كما قالت
السحرة امنا برب العالمين رب موسى وهرون اي الذي يدعوان اليه
فجاءت بذلك لرفع الارتياب وقوله تعالى وانا من المسلمين خطاب
منه للحق سبحانه وتعالى لعلمه انه سبحانه وتعالى يسمعه ويراه فخاطبه
الحق بلسان العتب واسمعه الآن اظهرت ما كنت وقد عصيت قبل وكنت تعلم
من المفسدين في اتباعك وما قال وانت من المفسدين فهي كلمة بشرى له عرفنا
بها لنرجو رحمته مع اسرافنا واجرامنا ثم قال فاليوم ننجيك فبشره قبل
قبضه فنجيه ببدنك لتكون لمن خلفك اية يعني لتكون النجاة لمن ياتي
بعدك اية علامة اذا قال ما قلته يكون له النجاة مثل ما كانت لك
وما في الاية ان باس الاخرة لا يرتفع ولا ان ايمانه لم يقبل وانما في
الاية ان باس الدنيا لا يرتفع عمن نزل به اذا امن في حال الرؤية الا قوم
يونس فقوله تعالى فاليوم ننجيك اذ العذاب لا يتعلق الا بظاهرك وقد
اريت الخلق نجاته من العذاب وكان بدء الغرق عذابا فصار الموت
فيه شهادة خالصة نزيهة لم تتخللها معصية فقبض على افضل عمل
وهو التلفظ بالايمان كل ذلك حتى لا يقنط احد من رحمة الله والاعمال
بالخواتيم فلم يزل الايمان بالله يجول في باطنه وقد حال الطابع الالهي
الذاتي في الخلقيين الكبرياء واللطائف الانسانية فلم يدخلها قط
كبرياء واما قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا فكلام محقق
في غاية الوضوح وان النافع هو الله فما نفعهم الا الله وقوله تعالى
سنة الله التي قد خلت في عباده يعني الايمان عند رؤية الباس الغير
المعتاد وقد قال الله تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض
طوعا وكرها فغاية هذا الايمان ان يكون كرها وقد اضافه الحق اليه سبحانه
والكراهة محلها القلب والايمان محله القلب والله تعالى لا ياخذ

العبد

العبد بالاعمال الشاقة عليه من حيث ما يجده من المشقة فيها بل يضاعف
له الاجر واما في هذا الموطن فالمشقة منه بعيدة بل جاء طوعا في ايمانه
وما عاش بعد ذلك كما قال في راكب البحر عند ارتجاجه ضل من تدعون
الا اياه فنجاهم فلو قبضهم الله عند نجاتهم لماتوا موحدين وقد حصلت
لهم النجاة فقبض فرعون ولم يؤخر في اجله في حال ايمانه لئلا يرجع
الى ما كان عليه من الدعوى ثم قوله تعالى في تتميم قصته هذه وان
كثيرا من الناس عن اياتنا لغافلون وقد ظهرت نجاتك اية اي علامة
على حصول النجاة فغفل اكثر الناس عن هذه الاية وقضوا على المؤمن
بالشقاء واما قوله تعالى فاوردهم النار فما فيه نص انه يدخلها معهم
بل قال الله تعالى ادخلوا ال فرعون ولم يقل ادخلوا فرعون واله
ورحمة الله اوسع من ان لا يقبل ايمان المضطر واي اضطرار اعظم حيث م
من اضطرار فرعون في حال الغرق والله تعالى يقول امن يجيب
المضطر اذا دعاه ويكشف السوء فقرن للمضطر اذا دعاه الاجابة
وكشف السوء عنه وهذا امن بالله خالصا واما دعاؤه في البقاء في
الحياة الدنيا خوفا من العوارض وحال بينه وبين الاخلاص الذي
جاءه في هذه الحالة فرجح جانب لقاء الله على البقاء بالتلفظ بالايمان
وجعل ذلك الغرق نكال الاخرة والاولى فلم يكن عذابه اكثر من غم الماء
الاجاج وقبضه على احسن صفة هذا ما يعطي ظاهر اللفظ وهذا معنى
قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى في اخذه نكال الاخرة والاولى وقدم
ذكر الاخرة واخر الاولى ليعلم ان ذلك العذاب اعني عذاب الغرق هو
نكال الاخرة فلذلك قدمها في الذكر على الاولى وهذا هو الفضل
العظيم فانظر يا ولي ما اثرت مخاطبة اللين وكيف اثمرت هذه الثمرة
فعليك ايها التابع باللين في الامور فان النفوس الابية تنقاد بالاستمالة
انتهى حروفه وقال قدس سره في الباب الثامن والسبعين
ومائة التوحيد الثاني عشر من نفس الرحمن هو قوله تعالى حتى اذا ادركه

الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل هذا
توحيد الاستغاثة وهو توحيد الصلة فانه جاء بالذي في هذا التوحيد
وهو من الاسماء الموصولة وجاء بهذا ليرفع اللبس عن السامعين
كما فعلت السحرة لما آمنت برب العالمين فقالت رب موسى وهرون
لرفع اللبس من اذهان السامعين ولهذا نوع عدهم فرعون وقال وانا
من المسلمين ولما علم ان لا اله الا هو الذي ينقاد اليه ولا ينقاد هو
لاحد قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه اهللت بما اهل
به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو لا يعرف ما اهل به فقبل منه
مع كونه اهل على غير علم محقق فاحرى اذا كان على علم محقق فاعلم
بذلك فرعون ليعلم قومه برجوعه عما كان دعاهم فيه من انه
ربهم الاعلى فامره الى الله فانه من عنده فيه البأس وما نفع
في مثل ذلك احدا الايمان فرفع عنه عذاب الدنيا الا قوم يونس
ولم يتعرض للآخرة ثم ان الله تعالى صدقه في ايمانه بقوله آلآن
وقد عصيت قبل فدل على اخلاصه في ايمانه ولو لم يكن مخلصا لقال
تعالى فيه كما قال في الاعراب الذين قالوا آمنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم فقد شهد الله تعالى لفرعون
بالايمان وما كان الله ليشهد لاحد بالصدق في توحيده الا ويجازيه به
وبعد ايمانه فما عصى الله تعالى فقبضه الله اذ كان قبضه طاهرا ×
والكافر اذا اسلم وجب عليه ان يغتسل فكان غرقه غسلا له وتطهيرا
اخذه الله تعالى في تلك الحالة نكال الآخرة والاولى وجعل ذلك عبرة
لمن يخشى وما اشبه ايمانه بايمان من غرغر فان المغرغر موقن بانه
مفارق قاطع بذلك وهذا الغرق هنا لم يكن كذلك لانه رأى البحر
يبسا في حق المؤمنين فعلم ان ذلك كان لهم بايمانهم فما ايقن بالموت بل
غلب على ظنه الحياة فليس منزلته منزلة من حضره الموت فقال اني
تبت الآن ولا هو من الذين يموتون وهم كفار فامره الى الله ومما قال

الله

الله فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية كما كان قوم ×
يونس فهذا ايمان موصول وقدم الهوية في ضميريه ليخلص توحيد
الهوية انتهى وقال في موضع آخر من هذا الباب قال لموسى وهارون
فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى والترجي من الله واقع كما
قالوا في عسى فانهما كلما ترجى ولم يفعل لهما لعله يتذكر او يخشى في ذلك
المجلس ولا بد ولا خاصة للاستقبال الاخروي فان الكل يخشونه
في ذلك الموطن فجاء بفعل الحال الذي يدخله الاحتمال بين حال الدنيا
وبينه × استقبال التأخير للدار الآخرة وذلك لا يكون مخلصا للمستقبل
الا بالسين او سوف فالذي ترجى من فرعون وقع لان ترجيه تعالى
واقع فآمن فرعون وتذكر وخشي كما اخبر الله تعالى والترجي فيه ليس
قول موسى وهارون ووقع الترجي الالهي كما اخبر فهذا يدل على قبول
ايمانه لانه لم ينص الا على ترجي التذكر والخشية لا على البرهان انتهى
وقال في الباب الخامس والاربعين واربع مائة فاذا بالاولياء اداب
الارواح الملائكة الا ترى جبرائيل ياخذ حماة البحر فلقمه فرعون حتى لا
يتلفظ بالتوحيد وتبادر مسابقة غيرة على جناب الحق مع علمه
بانه قد علم انه لا اله الا الله وغلبه فرعون فانه قال كلمة التوحيد
بلسانه كما اخبر الله تعالى عنه في كتابه العزيز انتهى فهذه عباراته في
فصوصه وفي فتوحاته سقتها بالفاظها ليتأمل الناظر المنصف
فيها فيراها منطبقة على الشرع المبين فيحسن ظنه باولياء الله اجمعين
تنبيه وقع للشعراني في كتابه اليواقيت والجواهر انه حلف بالله
ان القول بايمان فرعون كذب وافتراء على الشيخ قدس سره ×
وانه دس في كتابيه الفصوص والفتوحات وان الفتوحات من اواخر
مؤلفاته وهو عجيب منه وخلاف الواقع فان كل من له ذوق
في كلام الشيخ يعلم ان هذه كلها عباراته وانه على طبق شربه وكيف
يكون وقد كررها في مواضع عديدة في كلام رجل امام معروف وله هذه

محققون علماء اجلاء مكبون على تصانيفه مطالعة وقراءة واقراء كالقاضي القونوي واضرابه ثم ان قوله ان الفتوحات اخر تاليفه غلط فقد صرح ربيبه وتلميذه واعظم خلفائه الشيخ القطب المحقق صدر الدين القونوي في خطبة كتاب الفكوك ان الفصوص اخر تصانيفه ولفظه وبعد فان كتاب فصوص الحكم من انفس مختصرات تصانيف شيخنا الامام الاكمل قدوة الكمل هادي الامة امام الائمة محيي الحق والدين ابي عبد الله محمد بن علي العربي الطائي رضي الله عنه وارضاه به منه وهو من خواتيم منشاته واواخر تنزلاته هذه عين عبارته وقد نقل عن الفتوحات في الفصوص فصول وذكرنا هذا في الفتوحات وكان الشعراوي لما عجز عن توجيه كلامه التجا الى الانكار وحلف بايديه ترخصا بان في الكلف صون عرض الاولياء الكبار فالله يغفر لنا وله وقد طبقناه ولله الحمد على الشرع في رسالة سميناها التاييد والعون للقائلين بايمان فرعون لم نسبق الى مثلها ونذكر خلاصتها في هذه الرسالة ان شاء الله تعالى والله تعالى اعلم قال الجواب

اعلم جعلك الله من العارفين انه لا بد قبل الشروع في الجواب من تقديم مقدمات يلزم الرجوع اليها في اثناء الكلام احدها ان اللفظ الموضوع لمعنى ان لم يحتمل غيره فهو نص ومحكم وان احتمل غيره فان استويا بحيث لا يكون احدهما اولى فمشترك ومتشابه كالقرء للطهر والحيض وان كان احدهما اولى فظاهر وغير الاولى مرجوح ومحتمل ثانيها اذا استدل شخص بالنص فيطالب الخصم بنص مثله فلا يقابل بظاهر او مشترك او مرجوح واذا استدل بالظاهر فيقابل بظاهر او بنص دون مشترك او مرجوح ثالثها اذا استدل شخص بالكتاب والسنة فلا يجوز تكفيره ولا تفسيقه لانه من اهل القبلة ولو كان مخطئا فانه قد تمسك بالكتاب والسنة وثبت بدليل النبوة ولا سيما من كان متصفا بكمال العلم والعمل رابعها منكر المسائل الاجتهادية ليس بكافر لان الكفر هو انكار

فاعلم

ما علم بالضرورة مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم به والايمان هو التصديق بما علم بالضرورة مجيء الرسول به وكذلك انكار الاحاديث التي وردت برواية الاحاد ليس بكفر وانكار المفهوم ليس بكفر ايضا الا ان يكون نصا وبالجملة فانكار الامور الظنية ليس بكفر انما الكفر انكار الامور الدينية الضرورية اليقينية وبعد ان تخطرت هذه المقدمات على الخاطر الخطير فلنشرع في المقصود ونحرر المبحث على وفاق لا على اسلوب اخترعناه نحن ثم نطبق ونوفق بينه وبين كلام الشيخ قدس سره اعلم شرح الله صدرك ورفع ذكرك ويسر امرك ان فرعون قد تلفظ بكلمتي الشهادة لقوله تعالى حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت الاية فهذا نص لانه انما ذكر بني اسرائيل لئلا يتوهم انه انما آمن بالوهية نفسه حيث كان يقول فيما سبق انا ربكم الاعلى وما علمت لكم من اله غيري فرفع توهم هذا الاحتمال بقوله الذي آمنت به بنو اسرائيل كما قالت السحرة آمنا برب العالمين رب موسى وهارون لئلا يتوهم انهم آمنوا بفرعون وان المراد برب العالمين ثم اكد فرعون ايمانه نفسه بقوله وانا من المسلمين فان قيل قوله تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين يدل على ان ايمانه غير مقبول قلنا الاية تحتمل امرين الاول ان يكون ذلك تقريعا وتوبيخا حيث فرط في الزمان الطويل من عمره وتدارك في هذا الزمان القصير الذي لا يمكنه فيه من الاعمال غير الايمان وهذا الاحتمال اولى واقوى لان ظاهر الكلام تصديقه في اخلاصه في الايمان والا كان ينبغي ان ينفي اصل الايمان كما قال تعالى في حق الاعراب حين قالوا آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم فظاهر هذا الكلام التوبيخ فقط دون عدم القبول الثاني ان يكون التوبيخ لعدم قبول الايمان وهذا الاحتمال بعيد لانه ليس في هذه الكلمات قرينة دالة على عدم قبول ايمانه الا مجرد التوبيخ والتوبيخ المجرد لا يدل على عدم القبول الا دلالة بعيدة فقد دل هذا الكلام على قبول ايمانه

بطريق التنصيص فعلى هذا كان الدليل على ايمان فرعون نصين ونسبة
هذا الكلام يعني قوله تعالى الآن الح الى الاحتمال الاول ظاهر والى الثاني
مرجوح والمرجوح لا يعارض نصا واحدا فكيف يعارض نصين ونهاية
الامر نسلم ظهور هذا الكلام في الاحتمال والظاهر لا يعارض نصا واحدا
فكيف يعارض نصين فان قيل انه ايمان باس وقد قال الله تعالى فلم يك
ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا الاية قلنا لنا في الجواب مقامات الاول
ان هذه الاية مجملة وبيانها في الاية الثانية فانها دلت على
عدم نفع ايمان الباس ولم تعلم عدم نفعه في الدنيا او في الاخرة
او فيهما فهذا القدر فيها مجمل وبيانه وقع في الاية الاخرى وهي
قوله تعالى فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس
لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ومتعناهم الى حين
ففهم من هذه الاية ان نفي نفع الايمان الباس انما هو بالنسبة
الى الدنيا وليس في الاية تعرض لنفي النفع الاخروي بوجه
فيحتمل ان ينفع في الاخرة وعلى هذا فليست الاية نصا في عدم
ايمان الباس مطلقا في الدارين بل يحتمل ان يكون مراد الحق جل جلاله
بتلك الاية ما بينه في هذه الاية واذا حصل الاحتمال بطل
الاستدلال فان قيل الدليل على عدم نفع ايمان الباس الاجماع
قلنا جواب هذا علم مما مر في جواب الاعتراض السادس فليراجع
ما ذكرناه في بيان حجية الاجماع المقام الثاني لا نسلم ان
هذا الايمان ايمان باس وانما يكون ايمان باس لو كان فرعون
قطع رجاه من النجاة وايقن بالهلاك والحال انه لم يقطع رجاه
من النجاة لانه كان يشاهد بني اسرائيل يمشون في البحر يبسا وعلم
ان ذلك ببركة الايمان بموسى والاسراع الى الايمان
وقوي رجاه بسبب الايمان ولهذا قال الذي امنت به بنوا اسرائيل
لعله ينجو كما نجت بنوا اسرائيل فان قيل قوله تعالى ربنا انك

اتيت

اتيت فرعون وملاه زينة واموالا الى قوله فلا يؤمنوا
حتى يروا العذاب الاليم قال قد اجيبت دعوتكما يدل على ان
قوم فرعون امنوا عند رؤية العذاب الاليم كما امن فرعون
حينئذ فان موسى وهرون قد دعوا بذلك وقد قال تعالى
قد اجيبت دعوتكما وعلى تقرير كون السابق يلزم ان يكون ايمان
قومه ايضا صحيحا وظاهر الاية يدل على عدم صحتهما جميعا فان
الضمائر في قوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم الى قوله
حتى يروا العذاب الاليم راجعة الى ملئه واليهم معا قلنا رجوع الضمائر
يحتمل امرين احدهما ان ترجع اليهم جميعا ثانيهما ان ترجع الى الملاء
فقط كقولك جاء السلطان والقوم فاكرموني يحتمل ان يرجع ضمير
اكرموا الى السلطان والقوم معا وان يرجع الى القوم فقط ويكون
المراد من العذاب الاليم عذاب الاخرة دون الغرق فيكون قوم فرعون
لم يؤمنوا حال الغرق وانما امن فرعون وحده ولهذا اخبرنا عن
فرعون انه امن حالة الغرق ولم يخبر عنهم وفي اكثر مواضع
القران المراد من العذاب الاليم عذاب الاخرة ولهذا قال
ان الذين حقت عليهم كلمة العذاب لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية
حتى يروا العذاب الاليم ولا تحق الكلمة الا على الكافر الذي علم
الله منه انه لا يؤمن فهذا الكلام وان كان بالنسبة الى الاحتمال
الاول ظاهرا وبالنسبة الى الثاني مرجوحا لكن الظاهر لا يعارض
النص ولا سيما وجانب المرجوح قائم الاحتمال واذا تطرق
الاحتمال بطل الاستدلال فان قيل قوله تعالى يقدم قومه
يوم القيامة فاوردهم النار الاية يدل على ان فرعون مع
قومه يدخلون النار وانهم اتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم
القيامة حالهم اشد واقبح قلنا ورد في الاية الاخرى ادخلوا
ال فرعون اشد العذاب ولم يقل ادخلوا فرعون والدجال

ان يكون مراد الله في الاية المتقدمة من ان قوم فرعون يردون النار
دونه فان اوردهم فعل متعد فالمعنى انه ورد قومه واذا رجع ضمير
اوردهم الى القوم فضمير اتبعوا ايضا يرجع اليهم فان قيل فما فائدة قوله
يقدم قومه قلنا فائدته انه لما ادعى الالوهية في الدنيا بالباطل كان
يوم القيامة يمشي امامهم الى ان يصلوا الى النار حيث انهم اتبعوه فيما هو
باطل في نفس الامر لم يرجع عنهم ليعلموا انهم اتبعوه بغير حجة وانه انما رجع
ببركة ايمانه اي فيعظم حسرتهم وندامتهم فان قيل قوله تعالى فاخذه
الله نكال الاخرة والاولى يدل على انه عذاب في الدنيا بالغرق ويعذب
في الاخرة ايضا البتة حيث ورد بصيغة الماضي الدال على تحقق الوقوع
قلنا هذا محتمل ولكن يحتمل وجها اخر وهو ان يكون نكال الاخرة ودنياه
هذا الغرق فقط ويكون هذا نكتة في التعبير بالماضي ولهذا قدم الاخرة
على الاولى ولما كان هذا الاحتمال قائما سقط الاستدلال هذا محصل
كلام الشيخ قدس رحمه الله تعالى في امر فرعون نقحناه بهذا الاسلوب
ومع هذه الادلة والمباحث قال رحمه الله في الفصوص وفي الفتوحات
وامره الى الله يعني امر فرعون في قبول ايمانه وعدم قبوله الى الله مع
انه ذكر في الفتوحات عبارة يفهم منها ان فرعون ليس من اهل النجاة بل
انه من اهل الهلاك وفي سلك الكفار حيث قال في الباب الثاني والستين
منها المجرمون على اربع طوائف كلها في النار لا يخرجون منها هم المتكبرون
على الله كفرعون واشباهه ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله
تعالى فقال ما علمت لكم من اله غيري وكذا نمرود وغيره والثانية المشركون
وهم الذين ابتغوا لله وجعلوا معه الها اخر فقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى والطائفة الثالثة المعطلة وهم الذين يقولون لا اله جملة
واحدة ولم يثبتوا الها لا من العالم ولا من غير العالم والطائفة الرابعة
المنافقون وهم الذين اظهروا الايمان للقهر الذي حكم عليهم فخافوا
على دمائهم واموالهم وذراريهم في نفوسهم على ما عليه الحكم هنا

الثلاثة

الثلاث الطوائف اما معطل او مشرك او متكبر فهولاء الاربعة الاصناف
هم اهل النار الذين لا يخرجون منها من الجن والانس وانما كانوا اربعة
لان الله تعالى ذكر عن ابليس انه ياتينا من بين ايدينا ومن خلفنا وعن
ايماننا وعن شمائلنا فياتي المشرك من بين يديه ويأتي المعطل من خلفه
ويأتي المتكبر من عن يمينه ويأتي المنافق من عن شماله وهو الجانب
الاضعف فانه اضعف الطوائف الاربع كما ان الشمال اضعف من اليمين
وجاء المتكبر من عن اليمين لانه محل القوة فيتكبر بقوته وجاء المشرك من بين
يديه فانه راى اذا كان من بين يديه جهة عينيه فاثبت وجود الله
تعالى ولم يقدر على انكاره فجعل له شريكا في الوهيته وجاء المعطل من
خلفه فان الخلف ما هو محل النظر فقال له ما ثم شيء اي ما في الوجود شيء تعالى
له الا الله انتهى وقال في كتاب روح القدس في مناصحة النفس ان
استعملت سراة الوهية ولم تستعمل من هذه الادوية خرجت مع فرعون
ونمرود وحيث ان الشيخ قدس سره وكل امر فرعون الى الله في موضع
وقال بكفره في موضع وصرح بكونه من اهل النار في موضع علم انما ذكره
في باب ايمانه من قبيل البحث لا من قبيل الاعتقاد فان قيل لو كان كذلك
فلم قال قبضه الله طاهرا مطهرا قلنا لما قرر دليل ايمانه ولم يحل
ذلك الدليل عن قوة قال طاهرا مطهرا وهو كذلك فان ايمانه ثابت
بناء على قوة ادلته واذا ثبت ايمانه وقد صح ان الايمان يجب
ما قبله كان طاهرا مطهرا هذا معنى كلامه **قلت** لا بد من انجاز
الوعد بايراد خلاصة التاييد والعون توضيحا للمقام وتوشيحا
تقدم م للمرام **فاقول** لا بد من مقدمات احدها انه قد تقدم في المقدمة
انه لا يجوز اطالة اللسان في اعراض اهل لا اله الا الله والمبادرة
الى تكفير اهل القبلة وفي معنى الكفر والايمان فاستحضر ذلك هنا
ثانيتها لا اجماع على كفر فرعون فقد نقل السراج المخزومي وهو دمشقي
من تلامذة السراج البلقيني انه ذهب الى القول بايمان فرعون جمع

كثير من السلف لما حكى بشر عنه من النطق بالشهادة وكان ذلك آخر
عهده بالدنيا بل قال الامام ابو بكر الباقلاني في قبول ايمانه هو الاقوى
من حيث الاستدلال وقال العلامة المهابي ابن المهابي ان البيهقي نقل
القول بايمانه عن جماعة من العلماء وان بعض المفسرين نقل ذلك ايضا
قال ذلك في رسالته المسماة بالرتبة الرفيعة واخبرني الشيخ الكامل ميرزا
ابن محمد الشامي الدمشقي ثم المدني ان حافظ الشام شمس الدين الميداني
اخبره انه رأى في بعض الكتب انه ذهب الى ايمانه اربعة عشر من كبار
ائمة السلف وبتقدير وجود الاجماع فلا كفر بمخالفته لما قال حجة الاسلام
الغزالي في فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ان الحكم بالتكفير
بمخالفة الاجماع من اغمض الاشياء اذ شرطه ان يجمع اهل الحل والعقد
في صعيد واحد فيتفقون على امر واحد اتفاقا صريحا ثم يستمرون
عليه مدة عند قوم والى تمام انقراض العصر عند قوم او يكاتبهم
الامام في اقطار الارض فيأخذون فتاويهم في زمان واحد بحيث
تتفق اقوالهم اتفاقا صريحا حتى يمتنع الرجوع عنه والخلاف بعده
ثم النظر بعد ذلك في صاحب المقالة هل بلغه الاجماع اذ كل احد لا تكون
الاقوال عنده متواترة ولا مواضع الاجماع عنده متميزة عن مواضع
الخلاف وانما يدرك ذلك شيئا فشيئا وانما يعرف من مطالعة الكتب
المصنفة في الاختلاف واجماع السلف فاذا كل من خالف الاجماع
ولم يثبت عنده فهو جاهل وليس بمكذب فلا يمكن تكفيره والاستقلال
بمعرفة التحقيق في هذا ليس باليسير فاذا رأيت الفقيه الذي بضاعته
مجرد الفقه يخوض في التكفير والتضليل فاعرض عنه انتهى
ثم ان الاجماع جمع والقائلون بحجيته اختلفوا في بعض صوره مختلف في الاحتجاج به فقد خالف في حجية الاجماع صح
كالذي شذ عنه بعض المجتهدين كواحد واثنين وكالاجماع السكوتي
وهو ما اتاه بعض المجتهدين قولا وفعلا وانتشر وسكتوا عليه
فلم ينكروه وكالاجماع المسبوق بالخلاف والمشهور في الاول انه

ليس بحجة ولا باجماع وحكاه ابو بكر الرازي من الحنفية عن الكرخي
منهم وفي البحر للزركشي انه المذهب يعني عدم الحجية ونقل الآمدي
عن ابن جرير وقال انه يميل كلام ابي محمد الجويني والد امام الحرمين
قال الصفي الهندي والقائلون بانه اجماع مرادهم انه ظني لا قطعي
والمشهور في الثاني انه حجة وهل هو اجماع وجهان لم يرجح الرافعي
منهما شيئا قال الزركشي الراجح انه اجماع وعن الامام الشافعي رحمه
الله انه ليس باجماع لقوله لا ينسب للساكت قول قال الزركشي
ومن قال انه اجماع اراد انه ليس بقطعي واما الثالث فقالت
الحنفية انه ظني بمنزلة اخبار الآحاد ونقل الزركشي عن صاحب
التقويم منهم انه ادنى مراتب الاجماع وقال الزركشي الحق انه مظنون
قال واليه يشير كلام امام الحرمين ثم انا اذا قلنا بان الاجماع حجة
قطعية في غير ما مر من الصور فالذي عليه الجمهور وصححه القاضي
في التقريب والغزالي في كتبه انه لا يقبل فيه اخبار الآحاد فالمنقول
بالآحاد اجماع وليس بحجة وقيل يقبل فيجب العمل به ولا يفيد الا
الظن وعليه الفقهاء وصححه المتأخرون قالوا ولا يقضى به على القواطع
والنصوص من الكتاب والسنة المتواترة كالحال في اخبار الآحاد
فانها تقبل في العمليات دون العلميات وقد اتفق المحققون من اهل الاصول
والمتكلمين على ان شرط التكفير بمخالفة الاجماع ان يكون المجمع عليه
مما علم من الدين بالضرورة بحيث يشترك في معرفته الخواص والعوام
كحرمة الخمر والزنا والا بان خفي على العامة كاستحقاق بنت الابن ونحوهما
السدس وحرمة نكاح المعتدة في العدة فلا يكفر بمخالفته ذكر هذا
ابن الحاجب والآمدي والصفي الهندي والسيد الجرجاني والتفتازاني
والعضد والزركشي وابن الهمام ومن قبلهم الرافعي والنووي
ومن المالكية القرطبي بل اتفقوا على ان الكفر بالضروري بمخالفة الاجماع القطعي ولو كان ضروريا محل خلاف وان الذي ذكرنا من الكفر صح
دون غيره هو المختار من ثلاثة اقوال ثانيها لا يكفر بمخالفته مطلقا

ثالثها يكفر مطلقا والمختار التفصيل المذكور قال العلامة ابن
حجر في التحفة وشرطه ان يعلم من الدين بالضرورة ولم يجز ان يخفى عليه
اماما لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس وحرمة نكاح
المعتدة للغير وما المشتبه او منكره تاويل غير قطعي البطلان او بعد
عن العلماء بحيث يخفى عليه ذلك فلا كفر بجحده لانه ليس فيه تكذيب
قال ومن افراد قولنا ومما المشتبه او منكره الخ ايمان فرعون الذي زعمه
قوم فانه لا قطع على عدمه بل ظاهر الاية وجوده قال وبما
تقرر علم خطاء من كفر القائلين باسلام فرعون لانا وان اعتقدنا بطلان
هذا القول لكنه غير ضروري وان فرض انه مجمع عليه انتهى وهو
نفيس جدا ثانيها مذهب اهل الحق من المحدثين والصوفية والمتكلمين
انه لا يلزم من الايمان والنطق بالشهادتين عدم دخول النار ولا عدم
التعذيب بها وانما اللازم عدم الخلود في النار فكل من امن
بقلبه ونطق بلسانه لا يخلد في النار وان دخلها بالكبائر او بحقوق
العباد ولا يلزم من دخول النار والتعذيب بها عدم الخروج
منها بل يخرج من النار كل مؤمن بل كل موحد كما دلت عليه الاحاديث
اذ قد يعذب بغير الكفر من الذنوب ولا يلزم من قوله صلى الله عليه
وسلم الاسلام يجب ما قبله والتوبة تجب ما قبلها ان لا يعذب اذا
مات عقب احدهما لان محل ذلك في الذنوب التي بين العبد وربه
كالكفر والزنا وشرب الخمر اما حقوق العباد فلا تسقط بالاسلام
ولا بالتوبة بمعنى الندم من ايصال الحق الى صاحبه او الاستحلال بل لا بد مع الندم
منه وقد بسطنا القول في هذه المسئلة في التاييد والعون
فراجعه رابعها اسلام المضطر والمكره مقبول في ظاهر الشرع
فلو قدم الى السيف للقصاص مثلا فاسلم حكمنا بصحة اسلامه وان
هذا ليس من ايمان الباس وان ايمان الباس الذي لا ينفع
معه الايمان هو الذي علم علما يقينيا انه يموت في هذه الحالة فلو

غلب

غلب على ظنه السلامة او استوى الهلاك والسلامة او غلب على ظنه
الهلاك ولم يوقن وامن نفعه الايمان كان غرق والساحل قريب
او يحسن السباحة فامن فانه يقبل منه وهذا مما لا ينازع فيه خامسها
التوبة مقبولة والاسلام كذلك ما لم يغرغر صاحبه ومعنى الغرغرة
ان تتعطل حواسه ويغيب عن الامور الدنيوية وتظهر له امور البرزخ
واحوال البعث لا يرى من عنده ولا يسمع كلامه ولا يرى الا الملائكة
وما قدم من الاعمال وملك الموت ونحو ذلك فمتى قدم الشهادة او
التوبة على تلك الحالة قبلت منه وادلة هذه المقدمة مبسوطة
في التاييد ايضا فليراجعه من اراد الاحاطة بذلك واذا تمهدت
هذه المقدمات فاستمع لما يتلى عليك فنقول حاصل كلام الشيخ قدس
سره في الفصوص والفتوحات الاستدلال على ايمان فرعون بظواهر بل
بنصوص من القرآن فلنذكر وجه الاستدلال بها ثم نزيده وضوحا
مستعينا بالله ومستمدا من روحانيته قدس سره الاية الاولى قوله تعالى
حكاية عن اسية رضي الله عنها لا تقتلوه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا
ووجه الاستدلال انها كانت كاملة اي مخلوقة للكمال بشهادة رسول الله
صلى الله عليه وسلم لها بالكمال في الحديث الصحيح كمل من الرجال كثير
ولم يكمل من النساء الا اسية امراة فرعون ومريم بنت عمران رواه
الشيخان واحمد والترمذي وابن ماجه عن ابي موسى رضي الله عنه
وكفت شهادة بعدلته واذا كانت كذلك وجب ان تكون منطقة بنطق
الهي فوجب ان تكون عسى في قولها عسى ان ينفعنا من الله هو الذي
انطقها بذلك ولا شك ان عسى من الله تعالى واجب الوقوع فوجب
ان ينفعهما جميعا وقد ظهر نفعه صلى الله عليه وسلم اياها بايمانها بالاتفاق
فيجب ان ينفعه ايضا تصديقا لقولها المنطقة هي بالنطق الالهي ينفعنا
بلفظ المتكلم معه غيره وفرعون لم ينفعه في الدنيا اذ لم ينج من الغرق
فلزم ان ينفعه في الاخرة ولا يمكن نفعه فيها الا بالموت على خالص

التصديق والايمان وقد نطق بالايمان مخلصا فوجب ان يقبل ايمانه
وهو المطلوب فان قلت روى ابن جرير عن محمد بن قيس انها حين قالت
قرة عين لي ولك قال فرعون قرة عين لك اما لي فلا قال محمد بن قيس
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال فرعون قرة عين لي ولك
لكان لهما جميعا قلت كونه قرة عين له بالنظر الى الدنيا فان عينه
كانت قريرة بالملك وكان موسى سببا لزواله على ما كان اخبره به المنجمون
والكهان فاعتمد قولهم فاخبر بانه سبب زوال قرة عينه التي هي الملك فكيف
يكون قرة عينه ولو قالها لكان هداه الله تعالى قبل ذلك واقره
موسى على ملكه وقر عينه بالملك كما قرت بالايمان وقد ورد في بعض
الاثار ان موسى وعده باربعة اشيا لو امن منها بقا ملكه لو امن حال
ملكه فلم يفعل ولو قال لي ولك لكان وفق لما وعده موسى على انه
حديث ضعيف فلا تقوم به الحجة فان قلت روى النسفي في التيسير
عن وهب ان فرعون قال لآسية عسى ان ينفعك واما انا فلا اريد
نفعه قال ابن عباس لو ان فرعون قال في موسى كما قالت آسية لنفعه
الله به ولكنه ابى ذلك للشقاء الذي كتبه الله عليه قلت
على فرض صحته يمكن ان يكون معناه لنفعه نفعا تاما لا نفعها بان
يكون نفعا كاملا في الدارين ولم يحصل له ذلك للشقا الذي كتب
الله عليه من الغرق على انه لم يكن منطقا بالنطق الالهي ولهذا لم
يحك الله كلامه وحكى كلامها الاية الثانية قوله تعالى فقولا
له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وجه الاستدلال بها ان الله تعالى
امر رسوليه صلى الله عليه وسلم ان يقولا له قولا لينا لعله يتذكر
او يخشى والضمير في له لخصوص فرعون كما ترى ولعل من الله
واجبة الوقوع كما قالوا في عسى فلا بد ان يتذكر او يخشى ولم
يقيد التذكر والخشية بالحال ولا بالاستقبال فيشمل الزمان
المطلق الصادق بالحال والاستقبال ولم ينقل انه تذكر او

نعم

خشي

خشي قبل ذلك الوقت وقد تذكر عند الغرق افتقاره الى الله تعالى
وخشي عذابه فالتجا اليه وتبرا مما سواه فعلم ان هذا هو التذكر
والخشية المترجيان الموعودان بلعل فوجب ان يكون قبل ايمانه محققا
لمعنى لعل من الله تعالى وقد صرحت بالاشارة الى هذا التقرير في كلام
الشيخ المنقول من الفتوحات واقول لولا ان الله تعالى اراد ايمانه
لما امر رسوليه بلين القول معه ولقال لهما اغلظا له القول كما قال
لحبيبه صلى الله عليه وسلم في شان الكفار والمنافقين واغلظ عليهم
وانما اخبر بان ماويهم جهنم وبئس المصير وعلم موتهم على الكفر امر
بالاغلاظ ولما علم ان فرعون على الايمان امرهما بلين القول معه الا
ترى كيف وصف النبي صلى الله عليه وسلم باللين في حق المؤمنين حيث
قال فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من
حولك ولا شك ان الانفضاض من حوله سبب العذاب فكان اللين
رحمة فامر موسى وهرون عليهما السلام باللين مع فرعون لئلا
ينفض وينفر منهما فائدة في كتاب اسرار التنزيل قال بعضهم في تفسير
قوله تعالى فقولا له قولا لينا معنى ذلك القول اللين ان يقولا له
وجدت عمرك اربعمائة سنة تقول انا ربكم الاعلى فقل مرة واحدة
انت الرب الاعلى ليغفر لك كفر اربعمائة سنة ويطهرك من نجاسة
الشرك والكفر انتهى فقد تكفل رسول الله صلى الله عليه وسلم له
بالنجاة ان اقر بالتوحيد مرة وقد فعل فوجب ان يقبل منه وفاء من
الله تعالى بكفالتهما فسبحان من وسعت رحمته كل شي ومغفرته كل ذنب
ولو اشرك انه هو الغفور الرحيم الاية الثالثة وهي عمدة
الباب وعليها مدار ثبوت المتاب قوله تعالى حتى اذا ادركه
الغرق قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وانا
من المسلمين وجه الاستدلال بها ان فرعون قد نطق بالشهادة
قبل الغرغرة حالة التمكن من النطق وذلك لانه نطق بها قبل ان يدخل

الماء حلقه اذا لم ينطق مع امتلاء الفم والحلق من الماء محال عادة كما هو
معلوم لكل احد فلا بد وان يكون نطق ولم يدخل الماء حلقه ولا يلزم
ارتكاب المجاز في قوله قال امنت الخ فان قلت كما ان الله تعالى اثبت له القول
كذلك اثبت ادراك الغرق اياه والادراك هو الاحاطة قلت نعم ولكن
الغرق هو انغماس الجسد بالماء ولا يلزم من انغمار ظاهر الجسد دخوله حلقه
وسبب الهلاك هو الثاني دون الاول فالظاهر انه لما راى الما يغمر
عسكره من ورائه وعلم انه مدركه نطق بذلك قبل الادراك التام
المانع من النطق حالة تمكنه منه وكرر الايمان مرتين اولا بناء
على قراءة فتح ان كسرها فقوله امنت ايمان لانه انشاء وقوله انه
لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل ايمان ثانيا وقوله وانا من
المسلمين ايمان ثالثا ويمكن ان يقال على القول بتباين مفهومي الايمان
والاسلام ان قوله امنت اخبار عن التصديق الحاصل له بقلبه اي صدقت
بقلبي وقوله انه لا اله الخ نطق بالشهادة التي هي اعظم اركان الاسلام
مع عزمه على الاتيان ببقية الاركان ومن نطق بها كذلك صح ان يقال
انه من المسلمين فاخبر عن نفسه بالاسلام وقال انا من المسلمين فمعناه
اني جمعت بين الايمان والاسلام واذا كان كذلك وجب قبوله بوعد الله
تعالى الذي لا يخلف الميعاد فان قلت قد قال تعالى في سورة المومن
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وهذا ايمان عند رؤية الباس اذا
الباس مفسر بشدة العذاب والغرق منها قلت الجواب من وجوه احدها
وهو للشيخ رضي الله عنه انا لا نسلم انه ايمان الباس لان ايمان الباس
هو الايمان عند تيقن الموت بان تظهر له الامور الاخروية من احكام
الاخرة ورؤية الملك وغير ذلك وتعطيل حواسه وهو قد امن عند
رؤية المومنين يمرون في الطريق اليابس رجاء النجاة بالايمان وقد
حصل علم ذلك له بالتجربة فليس ايمانه ايمان الباس بهذا المعنى
فلم يدخل في الاية وعلى هذا فالاستثناء في قوله تعالى الا قوم يونس

منقطع

منقطع لانهم لم يروا الباس بهذا المعنى فان قلت تيقن الموت لا يتوقف
على تعطيل الحواس ومشاهدة الامور الاخروية فان ذلك ايمان
الغرغرة وانما ايمان الباس هو الايمان عند الباس بالتحقق من الحيوة
وتحقق الموت وقد يكون تحققه باخبار الصادق المعصوم والعلة في
عدم قبوله زوال الايمان بالغيب الذي عليه مدار التكليف وايمان فرعون
من هذا الثاني ولهذا عده اكثر المفسرين الاستثناء في حق قوم يونس
متصلا قلت قد مر في المقدمة ان التيقن انما يحصل اذا اخبره المعصوم
بالعذاب المخصوص وباماراته وزمانه ومكانه وغير ذلك ويعلم
صدق المخبر ولو مع جحوده وهو هنا ممنوع اذ من الجائز ان موسى
لم يكن اخبره بالغرق بل هذا هو الظاهر لان موسى خرج خفية ولو اخبره
لما تبعه الى الهلاك لانه كان يعلم صدق موسى وان كان يظهر لقومه
تكذيبه ويقول واني لاظنه كاذبا وان لم يصدق فقد انتفى الشرط الاخر
وانما قلنا انما يحصل اذا اخبره لان قبل الاخبار يحتمل عنده ان يكون
شيء اخر سوى سبب هلاكه فلا يخرج ايمان فرعون عن الايمان بالغيب
قال المحقق الدواني ويدل على انه ليس ايمان الغرغرة طول الكلام
وطول الملام اقول وطول البشارة لما مر عن الشيخ ان قوله تعالى
فاليوم ننجيك بشارة وانه تعالى قبل موت فرعون ومثله لا يكون
الا في حال استقرار الحيوة وبقاء العقل والحواس والشعور ثانيها
وهو للشيخ ايضا ان المراد لم يك ينفعهم بدفع العذاب عنهم في الدنيا
وفرعون لم ينفعه بهذا المعنى اذ لم يدفع عنه عذاب الدنيا واما نفعه
في الاخرة فالاية على عمومها ولا منافاة بين المراد بها وبين قبول
ايمانه والدليل على هذا المراد امور احدها ما قال الشيخ رضي الله
عنه في قوله تعالى في سورة يونس فلولا كانت قرية امنت فنفعها
ايمانها الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة
الدنيا ومتعناهم الى حين ما نصه فانه تعالى لما استثنى قوم

فاعلم

يونس من عدم نفع الايمان عند الباس واثبت لهم النفع على خلاف
العادة بين النفع المذكور وفسره بكشف عذاب الخزي عنهم في الحيوة
الدنيا وتمتيعهم الى حين فدل على ان النفع المنفي من سواهم هو النفع
الدنيوي دون الاخروي ثانيها ما نقوله ان مؤمن ال فرعون قال
يا قوم اتبعوني اهدكم ولا شك ان اتباعه انما هو في الايمان بالرسول
فكانه قال امنوا ثم قال يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض
فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا اي ان لم تؤمنوا يا تكم باس الله
فمن ينصركم من باس الله ان جاءكم والعدول من الخطاب الى التكلم من
قبيل قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني اي ما لكم لا تعبدون
الذي فطركم فهو لا محاض النصيحة او للخوف لانه كان يكتم ايمانه
وقال البيضاوي انما ادرج نفسه في الضميرين لانه كان منهم في
القرابة وارهم انه معهم ومساهمهم فيما ينصح لهم انتهى والباس
الذي وعدهم به هو العذاب الدنيوي بدليل قوله اني اخاف عليكم مثل
يوم الاحزاب الاية فدل على ان ايمان الباس عدم نفعه مقصور على
عذاب الدنيا لا انه لا ينفع مطلقا قال شيخنا ايده الله تعالى ان لما في
قوله تعالى في المؤمن لما راوا باسنا على هذا الوجه يكون ظرفا للنفع
لا للايمان اي لا ينفعهم حين رؤية باسنا اقول وظاهره ان الايمان
السابق على الباس لا يدفع الباس وهو كذلك كما يدل له حديث الخسف
بجيش البيداء وقوله صلى الله عليه وسلم اذا كثر الخبث لما قالت ام
سلمة رضي الله عنها انهلك وفينا الصالحون ثالثها ما نقوله ايضا ان
قول المؤمن المذكور وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا
يصبكم بعض الذي يعدكم اشارة الى انهم انما يصيبهم على تقدير صدقه
وعدم ايمانهم به من موعوده العذاب الدنيوي فقط فلو كان الايمان
عند الباس لا ينفع كان يجب ان يصيبهم كل الذي يعدهم لا بعضه
فال السيوطي في الاتقان خرج ابو عبيد على الطلاق البعض للاية

وقال

وارادة الكل وتعقب بان موسى كان وعدهم بعذاب في الدنيا وعذاب في
الاخرة فقال يصبكم هذا العذاب الذي في الدنيا وهو بعض الوعد من غير
تعريض لعذاب الاخرة ذكره ثعلب انتهى وقال البيضاوي في تفسيره لا اقل
من ان يصيبكم بعضه او يصيبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده
وقال وتفسير البعض بالكل مردود انتهى رابعها ما نقوله ايضا ان
الاحاديث الصحيحة الكثيرة دلت على ان الايمان يقبل ما لم يغرغر المكلف
كما في المقدمة الثالثة من التاييد والعون وظاهرها الاطلاق الشامل
لذي الباس وغيره وقال المحقق الدواني ان قوله تعالى يا عبادي
الذين اسرفوا الاية دلت على قبول الايمان مطلقا ولم يقيد وقتا دون
وقت ولا شخصا دون شخص فدخل ايمان الباس وغيره انتهى واما لم
يقبل من المغرغر لان التكليف قد ارتفع عن المغرغر فوجب ان يكون المراد
بالنفع المنفي عند الباس هو النفع الدنيوي جمعا بين النصوص بحسب
الامكان واعمالا لها في الحديث والقران الوجه الثالث من وجه الجواب
وهو ماخوذ من كلام القيصري ان نفع الايمان بالنظر للدنيا عند الباس
اكثري لا كلي وبيانه ان الله تعالى نفى نفع الايمان عند الباس في اية عدم
المؤمن فقال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا ووبخ وحض
عليه في اية المؤمن يونس فقال تعالى فلولا كانت قرية امنت فنفعها
ايمانها واثبت نفعه على تقدير وجوده فتعارضا فوجب الجمع
بينهما دفعا للتعارض فيحمل عدم النفع على الاغلب الاكثر والتوبيخ
والتخصيص على النادر الاقل والمعنى فلم يك ينفعهم غالبا وكان
ينبغي ان يؤمنوا فربما كان نفعهم وايمان فرعون من الغالب فان قلت
لم لم يخرج ايمانه عن الغالب حيث لم ينفعه كما خرج ايمان قوم
يونس حيث نفعهم وكشف عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا وما
الحكمة في ذلك قلت اجاب شيخنا ايده الله تعالى بان قوم يونس
اجتمعوا على التوبة والتضرع ويد الله مع الجماعة فرحمهم الله بكشف

العذاب عنهم وقومُ فرعون لم يتبا بعوه على الايمان بل انفرد فرعون
عنهم بالايمان فعمهم الله بالبلاء لكثرة الخبث ويحشرون على نياتهم
كما في الحديث الصحيح فلا دلالة في كونه غرقهم ان لا يكون قبل الله
ايمانه فالتحضيض في اية يونس على اجتماع القرية كلها على الايمان
لينفعهم ايمانهم ببركة الجمعية ويشير لذلك قوله تعالى فلولا اذ جاءهم
باسنا تضرعوا كلهم ليندفع عنهم العذاب انتهى اقول ويمكن ان يكون
هذا هو النكتة في ذكر قرية دون شخص واحد الوجه الرابع وهو
لنا ايضا ان المراد بالباس المنفي عنده نفع الايمان هو باس الاخرة
والمحضوض على الايمان عنده المثبت نفعه فيه هو الباس الدنيا ففي
تيسير النسفي ان باسنا فسر بعذاب القبر وهو يؤيد ما قلنا والقرينة
على ذلك اضافة الباس الى ضمير العظمة جمعا بين النصين فيكون التوبيخ
والتحضيض بالنسبة الى باس الدنيا واثبات النفع بالنسبة اليه ايضا
ونفي النفع بالنسبة لباس الاخرة فان كل كافر يؤمن عند باس الاخرة
لشهوده كل ما اخبر به النبي صلى فلا يكون ايمانا بالغيب واول ذلك
من الغرغرة ثم رايت في الفقه الاكبر للامام ابي حنيفة رواية ابي
مطيع قال ابو حنيفة لا يدخل النار الا كل مؤمن قلت والكافر قال
هم مؤمنون يومئذ قلت وكيف ذلك قال لقوله عز وجل فلما راوا
باسنا قالوا امنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما راوا باسنا الاية انتهى فهذا هو قد حمل ابو حنيفة
الباس في الاية على باس الاخرة وهو موافق لما اخترناه والله
الموفق ولما في لما راوا باسنا على هذا الوجه ظرف للايمان لا للنفع
وليس هذا جواب القيصري فان الباسين في كلامه دنيويان وفي
كلامنا احدهما دنيوي والاخر اخروي فتفطن الوجه الخامس
وهو لنا ايضا انا نقول ان ايمان الباس ينفع حتى في الدنيا ويدفع
عن صاحبه العذاب الدنيوي ولا نسلم ان اية يونس تدل على عدم

النفع

النفع لانا نجعل الاستثناء من الكون المنفي كما ستاتي الاشارة اليه
والمعنى لم يكن قرية امنت باجمعها الا قوم يونس فانهم امنوا باجمعهم ولما
امنوا كذلك كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ببركة الجمعية
ولو اجتمع اهل كل قرية على الايمان لنفعهم كما نفع قوم يونس ويشهد لذلك
قوله تعالى فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا اي ليندفع عنهم باسنا ولكن
قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون ومن زين له سوء
عمله لا يتوب عنه وقوله تعالى ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون
ولو جاءتهم كل اية ولا يرد عليه عدم نفع فرعون لهذا المعنى لانهم
لم يجتمعوا فحرموا بركة الجمعية وانضم اليه كثرة الخبث فلم ينفعه في الدنيا
فان قلت قد جعل المفسرون اية يونس نافية لنفع الايمان ثم منهم
من جعل لولا نافية ومنهم من جعلها تحضيضية لكن بالنسبة لما قبل
الباس وعبارة البيضاوي فهلا كانت قرية من القرى التي اهلكناها
امنت قبل معاينة العذاب ولم تؤخر اليها فنفعها ايمانها بان يقبله
الله منها ويكشف العذاب عنها الا قوم يونس لما امنوا اول ما راوا
ملامة العذاب ولم يؤخروه الى حلوله كشفنا عنهم عذاب الخزي في
الحيوة الدنيا ويجوز ان يكون الجملة في معنى النفي لتضمن حرف التحضيض
معناه ليكون الاستثناء متصلا لان المراد من القرى اهاليها كانه
قال ما امنت اهل قرية من القرى العاصية فنفعهم ايمانهم الا قوم
يونس ويؤيده قراءة الرفع على البدل انتهى وقوله لان المراد من
القرى الخ علة لصحة الاستثناء المتصل فان شرط صحته كون المخرج
من جنس المخرج منه كما صرح به الكشاف فقال الا قوم يونس استثناء من
القرى لان المراد اهاليها انتهى لكن عبارة البيضاوي احسن لانه
ذكره بعد الاتصال اذ الاستثناء المنقطع لا يتوقف على ذلك وان كان
تقدير الاهل واجبا على كل تقدير اذ الايمان فعل الاهل لا فعل القرى
وعبارة الكشاف موهمة توقف النوعين على ذلك حيث قال بعدما

ما مر وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا ويجوز أن
يكون متصلا والجملة في معنى النفي كأنه قيل ما آمنت قرية من القرى
الهالكة إلا قوم يونس وانتصابه على أصل الاستثناء وقرئ بالرفع
على البدل روي عن الجرمي والكسائي انتهى وقال الطيبي في دفع ذكر
عنهما نصه يعني أن المستثنى منقطع وإن قدرناها لها لأن أهالي تلك
القرى موصوفون بأن يقال في حقهم هلا كانت قرية من قرى
آمنت فنفعها إيمانها فلا يكونون إذا موصوفين بالإيمان ثم قيل لكن
قوم يونس آمنوا فيصح جعله منقطعا لاختلاف الصفتين ثم قال الطيبي
فلو جعل متصلا فسد المعنى لأنه يكون تحضيضا لأهل القرى على الإيمان
النافع وهو الإيمان في وقت الاختيار إلا قوم يونس انتهى فهذه
عباراتهم تدل على أن الآية نافية للنفع وأن التحضيض إنما هو
بالنسبة لحال الاختيار أعني ما قبل البأس وقد جعلها أنت مثبتة
وهو خلاف كلامهم كما ترى قلت قد اختلف السلف في تفسيرها
فأخرج عبد الرزاق وأبو الشيخ وابن جرير عن قتادة قال
بلغني أن في حرف ابن مسعود فهلا كانت انتهى وفي الكشاف
وقرأ أبي وعبد الله فهلا كانت فزاد عزوها لأبي وهو دليل على
أن لولا تحضيضية ويؤيده قوله تعالى فلولا إذ جاءهم بأسنا
تضرعوا ولكن قست قلوبهم فإن ظاهره أنهم لو لم تقس قلوبهم وتضرعوا
لنفعهم كما قدمناه آنفا وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مالك في قوله تعالى
فلولا كانت قرية آمنت يقول فما كانت وفي أخرى له عن أبي مالك
كما في القرآن فلولا فهو فهلا إلا حرفين في يونس فلولا كانت قرية
آمنت والآخر فلولا كان من القرون من قبلكم وأخرج ابن المنذر
وابن أبي حاتم عن مجاهد نحوه وهذا يدل على أنها بمعنى ما النافية
وعلى كل تقرير فقوله إلا قوم يونس إما استثناء من الكون أو من
النفع فإن جعلناه من الكون كان قوله فنفعها جوابا للولا أي فهلا

كانت

كانت فنفعها أو علة لآمنت أي لم تؤمن ليحصل لها النفع بالإيمان
إلا قوم يونس ويدل على هذا رواية ابن أبي حاتم عن أبي مالك
في تفسير الآية يقول فما كانت قرية آمنت وروايته وابن المنذر
كليهما عن مجاهد قال فلم تكن قرية آمنت فإن ظاهرهما أن الإيمان ما وجد
من أهل القرى إلا من قوم يونس لأنه وجد ولم ينفعهم ويؤيده أيضا ظاهر
قوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء
والأرض الآية فإن ظاهرها عدم وجود الإيمان منهم مطلقا حتى في حال
البأس بدليل قوله تعالى ولكن كذبوا وإن جعلناه استثناء من النفع كان
قوله تعالى فنفعها عطفا على الكون المنفي أي لم يوجد الإيمان ونفعه
إلا من قوم يونس ويكون مدار الاستثناء على المعطوف الذي هو النفع ويدل
على هذا ما رواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة
في تفسير الآية يقول لم يكن هذا في الأمم قبل يونس لم ينفع قرية كفرت
ثم آمنت حين عاينت العذاب إلا قوم يونس فاستثنى الله قوم يونس
وروى أيضا ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال لم تكن قرية آمنت فنفعها
الإيمان إذا نزل بها بأس الله إلا قرية يونس وإذ قد علمت اختلافهم
فما اختاروه ليس بأولى مما اخترناه على أن الأحاديث الواردة في قبول
الإيمان ما لم يغرغر بإطلاقها تساعد ما اخترناه وهو اللائق بسعة
رحمة الله تعالى فإن رحمته سبقت غضبه فإن قلت قوله تعالى الآن
وقد عصيت الآية تدل على عدم قبول إيمانه قلت قال المحقق جلال
الدين محمد بن أسعد الدواني إن القاعدة البيانية أنه إذا كان
نفي وقيد تسلط النفي على القيد وتقدم وعلى هذا فالهمزة للإنكار
والإنكار بمعنى النفي فيكون المعنى ما عصيت الآن بل حال إيمانك عصيانك
فيكون نفيا للقيد ويجوز أن يكون القيد قيدا للنفي والمعنى حالة عصيانك
لم تكن بل ذا لك بإيمانك وقال ابن هشام في المغني الإنكار إما
إبطالي وهو يقتضي أن ما بعد الهمزة غير واقع وأن مدعيه كاذب نحو

الربك البنات وأما توبيخ فيقتضي أن ما بعده واقع وأن فاعله
ملوم نحو أتعبدون ما تنحتون والآية من قبيل الثاني فيكون المعنى
والله أعلم آلآن آمنت لا آلآن ما آمنت لأن ما بعد الهمزة واقع وهو
الإيمان المقدر المدلول عليه بقوله ولا يجوز أن يكون المذكور بعدها
وهو العصيان والإلزام الكذب في كلام الله تعالى أما ما قلنا
إيمانك فلا دليل عليه من الآية بأحد الدلالات الثلاث ويجوز أن
يكون الهمزة من قبيل العتاب والتعطف في المقال انتهى كلام الدواني
وقد أجاب عنه الشيخ رضي الله عنه بأن ذلك لسان العتب عاتبه الله
على تأخير الإيمان فلم يقدمه ليكون قدوة لقومه فأوردهم النار
ولم يوردهم الجنة انتهى حاصله وتفصيل ذلك أن الله تعالى
لسعة رحمته يحب توبة العبد ويفرح بها حتى إنه لأفرح بتوبة عبده
من العقيم الوالد ومن الضال الواجد ومن الظمآن الوارد كما
رواه ابن عساكر في أماليه عن أبي هريرة ورواه أبو العباس بن تركان
الهمداني عن أبي الجون مرسلا ولفظه لله أفرح بتوبة التائب من
الظمآن الوارد ومن العقيم الوالد ومن الضال الواجد فمن تاب
إلى الله توبة نصوحا أنسى الله حافظيه وجوارحه وبقاع
الأرض كلها خطاياه وذنوبه ورواه الشيخان لله أشد فرحا
بتوبة عبده من أحدكم إذا سقط على بعيره قد أضله بأرض فلاة
وإذا كان هذا حبه للتوبة كان حبه لتعجيلها كذلك ولا سيما إذا كان
قدوة حيث تترتب عادة على توبته توبة غيره ولهذا أعطى الشارع
الشريف المطاع في قومه من قسم المؤلفة رجاء أن يقتدي به في الإسلام
فإذا لم يعجل بها استوجب العتاب فعاتبه على التأخير وقال الآن
تراني لما قد وجدت لما قال له شاهدين من السنة أحدهما ما
أخرجه أبو الشيخ عن أبي أمامة قال فأمر الله ميكائيل فأتبعه
فقال الآن الآية وللتأنيب هو التوبيخ وثانيهما ما أخرجه ابن أبي

حاتم

حاتم عن السدي قال بعث الله ميكائيل ليغرقه فقال الآن وقد عصيت
قبل أقول وفي إرسال ميكائيل وهو ملك الرحمة دون غيره من الملائكة
إشارة إلى ما قاله الشيخ رضي الله عنه قال الشيخ وفي قوله
وكنت دون أن يقول وأنت من المفسدين بشارة له انتهى أي أنه يحكم
بأنه مفسد في الحال الراهنة وإنما حكى كونه من المفسدين في الزمن
السابق أقول وكذلك قوله عصيت قبل دون معتد تنبيه للحيف
على أنه واحد من الفريقين وقد أدرك كثيرا من أمثاله الرحمة فلا يبدع
أن تدركه أيضا ولطائف القرآن لا تحصى والله الموفق الآية الرابعة
قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وإن كثيرا
من الناس عن آياتنا لغافلون وجه الاستدلال بها أن الخطاب
في قوله ننجيك لفرد معين مخصوص من أفراد الإنسان الذي هو فرعون
ومن المقرر المعلوم أن الإنسان ما يشير إليه كل أحد بأنا وهو النفس
الناطقة دون الهيكل المخصوص فلهذا لو قطع أطرافه مثلا فهو
إنسان لم ينقص من إنسانيته شيء وذكر ذلك البيضاوي في مواضع
في تفسيره فقال في تفسير قوله تعالى في سورة آل عمران ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء الآية ما نصه والآية تدل
على أن الإنسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك بذاته لا يفنى
بخراب البدن ولا يتوقف عليه إدراكه وتألمه والتذاذه قال
ومن أنكر ذلك ولم ير الروح إلا ريحا وعرضا قال هم أحياء يوم
القيامة انتهى وذكر مثله في مواضع أخر ويوضحه خطابه
إياها بقوله يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي الآية وقوله إخبارا
عن آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ومناداة النبي
صلى الله عليه وسلم أصحاب القليب ببدر وحديث ابن عباس أرواح الشهداء
في أجواف طير خضر إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث وإذا كان
الإنسان هو النفس الناطقة علم أن النجاة تعلقت بروح فرعون

كائنين مع جسده ومصاحبته له فكانه قال ننجيك بجملتك بالروح
والجسد كما هو مدلول باء المصاحبة قال في الكشاف هو مثل
قولك دخلت عليه بثياب السفر اي معها انتهى فهل يقول احد دخلت
الثياب وحدها مجردة عن اللابس وهو واضح لا ينكره من يعرف
النحو وكلام العرب واذا ثبت تعلق النجاة بالروح والجسد تعين ان
يكون في الآخرة لان النجاة الدنيوية المتعلقة بهما لم تقع بل الواقع
للجسد حين الخطاب الهلاك لا النجاة والنجاة الاخروية لا معنى لها الا
النجاة من النار وعدم الخلود فيها اذ النجاة بمعنى عدم الموت تعم
اهل الدارين جميعا اذ الحاصل للكل ثم خلود بلا موت ولا يمكن النجاة
بهذا المعنى شرعا الا بالايمان فوجب قبول ايمانه وهو المطلوب ومما
قررناه لك تبين ان قول الامام البيضاوي ببدنك في موضع الحال
اي ببدنك عاريا عن الروح انتهى فيه نظر من وجوه احدها
ان الحالية مسلمة لكن كون معناه ما ذكره ممنوع بل لا يصح ونظير
ذلك ان تقول معنى دخلت عليه بثياب السفر دخلت الثياب
عارية مني ولا يخفى فساده والحالية تفيد معية الجسد بالروح
لا تجرده عنه لما علمت ان المخاطب هو الروح فالانجاء واقع عليه
اولا وبالذات ثانيها ان قوله ننجيك فيه ابقاء التنجية على
فرعون المكني عنه بكاف الضمير وما ذكره من الايقاع له على البدن
مجردا عن الروح يقتضي ان يخرج على زيادة الباء في المفعول
وابدال بدنك من الضمير بدل اشتمال والتصريح بحاليته
ينافي هذا لان الحال مبينة هيئة المفعول وليست مفعولا وهو
واضح فان قلت قد اجاب الطيبي عن هذا بان اصل الكلام اليوم
نطرحك بجانب البحر ثم سلك طريق التهكم وقيل ننجي بدنك ثم لمزيد
التهويل اوقع ببدنك حالا من الضمير المنصوب وقيل ننجيك
مع بدنك لتصوير تلك الصورة في نظر المعتبرين قلت

قد

قد تقرر ان الخطاب للروح فاول ما يقع النجاة عليها وعلى البدن
بمعيتها فاذا حمل التعبير بننجيك تهكما ومجازا عن نطرحك وجب ان يقع
الطرح على الروح وهو فاسد وخلف في كلام الله تعالى وان حمل
البدن بمعنى الدرع وجب ان يكون الخطاب مع الجسد وهو مع كونه
خطابا مع جماد خلاف الواقع لان الخطاب وقع له قبل موته كما مر عن
الشيخ رضي الله عنه ثالثها ان الواقع على هذا التقدير هو الاهلاك
والمقام على قولهم مقام الغضب والانتقام فالتعبير عن اغراقه
بالتنجية ليس من مقتضى المقام بل المناسب على هذا فاليوم نجعل جسدك
نكالا او نحو من العبارات دون ننجيك فان الظاهر منه العفو وقبول
دعائه ولهذا رتب عليه بالفاء وقيده باليوم ويدل لهذا ما رواه ابن
الانباري عن ابن مسعود انه قرا فاليوم ننجيك بندائك بنون في اوله
على صيغة نادى ينادي اذ الباء في قراءة هذه للسببية والمراد مصدر م
بندائه قوله آمنت الى آخره والمعنى اليوم ننجيك من عذاب الآخرة
بسبب ايمانك فالاية على هذا نظير قوله تعالى ثم ننجي رسلنا والذين
امنوا كذلك حقا علينا ننج المؤمنين لان المراد ننجي الذين امنوا بسبب
ايمانهم فان تعليق الحكم بالمشتق والموصول يدل على علية المأخذ
والصلة غالبا وفرعون قد اتصف بالايمان فانجاه الله تعالى
بسبب الايمان واما اذا علمنا بكفره فلا نجاة له واي نجاة مع
الخلود في النار وتاويل ننجيك بنلقيك فوق نجوة اي مكان
مرتفع ليراك الناس خروج عن الظاهر من غير ضرورة وبالله
التوفيق فان قلت يجب من جهة البيضاوي ان اليوم وقع
ظرفا لننجيك فيجب ان يكون النجاة وقت الغرق وهذا هو الذي
حمل البيضاوي على ما ذكره فان النجاة الاخروية ليس وقت
الغرق ظرفا له فلا يجوز تقييدها به قلت الامر في ذلك سهل فانا
لا نجعل اليوم ظرفا للفظ ننجيك باعتبار معنى النجاة بل انما نجعله

ظرفا لمحذوف قبل نجاتك كامنت المدلول عليه بالايمان لان التقدير
الآن تؤمن فالمعنى فاليوم امنت والمراد باليوم الآن كما في قوله تعالى
كل يوم هو في شان ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم الان يا عمر اي
الان كمل ايمانك حيث صرت احب اليك حتى من نفسك فانه لما قال
الان الخ اجاب قال لا وحالا نعم يا رب علمت سعة رحمتك وفرحك
بتوبة العبد فقال فاليوم امنت وصح ايمانك او قبلناك او
استحققت النجاة او تاهلت لها او نحو ذلك او نجوت او فزت او نتركك
والقرينة ننجيك فانه استيناف اخبار وبشارة بالنجاة وحاصله
في الاخرة لتجرد الفعل عن ما يخصه بالحال وتخلصه له ولفوات محل نجاتها
معا في الدنيا واما جعله ظرفا للفظ ننجيك لكن باعتبار تضمينه معنى
نحكم بنجاتك في الاخرة او نقضي او نحوه او نجعلنا كالاية بقرينة قوله
لتكون للناس آية اي اية على انك لم تكن الها كما كنت تزعم لئلا يقولوا
انه ذهب الى السموات لو لم يروا جسدك فان تقدير شيء من ذلك مع
دلالة القرينة اهون من ارتكاب امور مخالفة للعربية كما مرت
او باعتبار معنى النجاة وجعل اليوم ممتدا من قبضه وجرا الى فصل
القضا وحينئذ البشارة منه لاحق ما قارب شيا يولى حكمه وقالوا نظيره
في مواضع من القران منها قوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما
ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى
فانكونهم سكارى وما هم بسكارى هو وضعهم في المحشر والموقف
فقد روي عن عمران بن الحصين وانس وابن عباس وابي موسى
الاشعري وابي سعيد الخدري وغيرهم بطرق كثيرة غالبها صحيحة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ذلك يوم يقول الله تعالى
لادم يا ادم اخرج بعث النار من ذريتك فيقول يا رب من كم كم
فيقول من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون ووضع كل ذات حمل حملها
عند الزلزلة والزلزلة انما تقع في اخر النشاة الدنيوية فقد

روى

روى ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم عن
علقمة ان زلزلة الساعة وروى ابن المنذر عن الشعبي انها
في الدنيا من ايات الساعة وابن المنذر وابن ابي شيبة عن عبيد
بن عمير انها تكون في الدنيا قبل يوم القيامة وابن المنذر عن ابن
جريج قال زلزلتها من اشراطها وقد جوز حمله النووي في شرح مسلم
على الحقيقة والمجاز اذ لا وضع ولا ولادة في الموقف ومنها قوله تعالى
كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون
فقد خرجوا فقوله وان فريقا من المؤمنين لكارهون على الحالية من
الكاف في اخرجك ومعلوم ان الكراهة كانت في بدر عند ما فاتهم العير
وبينها وبين خروجهم من المدينة الاية الخامسة قوله تعالى ان الذين
حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب
الاليم قال ابن الخازن يعني حكم ربك وهو قوله خلقت هؤلاء للنار
ولا ابالي وقال قتادة سخطه وقيل لعنته وقيل هو ما قدره عليهم
وقضاه في الازل وجه الاستدلال بها ان حتى اما لانتهاء الغاية او
للتعليل وعلى الاول قد نفى الله ايمان الذين سبق في علمه تعالى شقاوتهم
حقت عليهم كلمة ربك عند كل اية تاتي بها الرسل ويستمرون على الجحود
والانكار حتى يروا العذاب الاليم في الاخرة فاذا راوا عذاب الاخرة
يؤمنون فلا ينفعهم ايمانهم حينئذ لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما
راوا باسنا اي باس الاخرة كما مر بيانه وفرعون قد امن عند بعض
الايات التي هي فلق البحر ونجاة قوم موسى وهلاك قومه مع انهم
مشوا على اثرهم في طريق واحد فلم يكن من الذين حقت عليهم كلمة
العذاب الاخروي اذ لو كان منهم لما امن عند بعض الايات بل كفر عند
كل اية واللازم باطل فكذا الملزوم وعلى الثاني وهو ان يكون
حتى تعليلية والمعنى لا يؤمنون عند كل اية اي لا يوفقون
للايمان ويصيرون على الكفر لاجل ان يروا العذاب الاليم

في الآخرة لما سبق من علم الله بذلك وكل ميسر لما خلق له وفرعون
قد وفق للايمان وامن قبل الغرغرة حين قبول التوبة فعلم انه ليس
من الذين حقت عليهم كلمة العذاب اذ لو كان لما امن واللازم باطل
فالملزوم كذلك فان قلت لم لا يجوز ان يكون مراد سيدنا موسى
عليه الصلاة والسلام بقوله فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
هذا المعنى فيكون مراده عليه السلام بدعائه ان يجعلهم الله من الذين
حقت عليهم كلمة العذاب قلت لم نجوزه لوجوه الاول تفسير العذاب
الاليم هنا بالغرق كما مر اتبعنا فيه التفسير الوارد وهنا ابقيناه على
ظاهره واجريناه على امثاله في القران الثاني انا لا نعتقد الانبيا
الثالث انه يلزم عدم قبول دعائه بالنسبة الى فرعون على هذا وكل نبي
مجاب بخلاف ما اخترناه فانه عليه اجيب في الكل منطوقا حيث لم يؤمنوا
الى رؤية الغرق وفي فرعون وحده مفهوما حيث امن عند رؤيته
ولو سلم ان مراد موسى ذلك فلا بدع ولا بعد في عدم قبول دعا نبي في دعوة
واحدة بالنسبة لبعض افراد المدعو عليهم فقد سال نبينا صلى الله
عليه وسلم لامته اربعة اشيا فاجيب في ثلاثة ولم يجب في واحدة ودعا
على اقوام فنهي عن الدعا وقيل له ليس لك من الامر شي ودعا للاخرين
فقيل له انك لا تهدي من احببت الى غير ذلك مما يطول ذكره الاية
السادسة قوله تعالى فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم
الاية وجه الاستدلال بها قد تقدمت الاشارة اليه وايضا فرعون
ما قسى قلبه بل لان فامن ولعلا انه امن بمجرده لدفع عنه ايمانه باسه
في الدنيا فلا اقل من دفع عذاب الاخرة الذي مدار النجاة منه
على الايمان الاية السابعة قوله تعالى ولا تيأسوا من روح الله
الا القوم الكافرون وجه الاستدلال بها ان الله تعالى قصر اليأس
من رحمة الله على القوم الكافرين فيفيد ان كل ايس من رحمة الله كافر
بطريق الحصر وينعكس بعكس النقيض على راي المتاخرين الى قولنا لا

وهنا بعذاب النار كما هو المراد به في وعيدات القرآن وحيث فسر هناك بالغرق كما مر اهـ

شي

شي ممن ليس بكافر ايسا ومن ليس بكافر فهو مؤمن وفرعون لم ييأس
اذ لو ايس لما امن واللازم باطل بنص القران فكذا الملزوم فليس
بكافر فهو مؤمن اذ لا واسطة بين الكفر والايمان عند اهل السنة
الاية الثامنة قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون
السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم
وكان الله غفورا رحيما وجه الاستدلال بها ان الله كتب
على نفسه التوبة لمن يتوب من قريب ووعد بالوفا بما كتبه على
نفسه بقوله فاولئك يتوب الله عليهم والمراد بالجهالة كل ذنب
وبالقريب ما لم يحضره ملك الموت بقرينة قوله وليست التوبة
للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت وقد روى عبد
بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن ابي العالية ان اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كل ذنب اصابه العبد فهو جهالة
وروى عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة اجتمع اصحاب محمد
صلى الله عليه وسلم فراوا ان كل شي عصي به فهو جهالة عمدا
كان او غيره وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن
ابي حاتم والبيهقي عن مجاهد كل من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع
عن معصيته وروى ابن جرير من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن
عباس من عمل السوء فهو جاهل من جهالته عمل السوء ثم يتوبون
من قريب قال في الحيوة والصحة وروى ابن ابي شيبة وعبد
بن حميد وابن جرير وابن ابي حاتم عن عكرمة في الاية المعاصي
كلها جهالة والدنيا كلها قريب وروى ابن جرير وابن ابي حاتم
من طريق علي عن ابن عباس رضي الله عنهما القريب ما بينه وبين
ان ينظر الى ملك الموت وروى سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن
جرير والبيهقي عن الضحاك كل شي قبل الموت فهو قريب له التوبة
ما بينه وبين ان يعاين ملك الموت قيل له ذلك وروى ابن ابي

فاذا تاب حين ينظر الى ملك الموت اهـ

حاتم عن الحسن من قريب قال ما لم يغرغر الى غير ذلك من الاحاديث
فدخل فرعون في عموم الذين يعملون السوء ودخل كونه في عموم بجهالة
ودخل ايمانه قبل الغرغرة في عموم الذين يتوبون من قريب فوجب
ان يشمله فاولئك يتوب الله عليهم اذ لم يثبت المخصص والله الموفق
الاية التاسعة قوله تعالى أمن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف
السوء الاية وجه الاستدلال بها ان الله تعالى وعد الاجابة
للمضطر اذا دعاه ومعلوم ان الالف واللام في المضطر للجنس لا المضطر
مخصوص فيعم اجابته لكل مضطر دعاه وفرعون مضطر دعاه فيجب
ان يكون الله قد اجابه وقبل ايمانه اذ لم يثبت المخصص كما تقدم
ويدل على قبول دعائه ما رواه عبد الرزاق وابن ابي حاتم عن
عبد الله بن الحارث بن نوفل الهاشمي بلاغا ورواه عبد بن حميد
عن عكرمة واحمد في الزهد عن عبد الله بن عون القاري عامل
عمر بن عبد العزيز على ديوان فلسطين ان قارون لما خسف اخذ
يستغيث بموسى ويقول موسى للارض خذيه فقال الله يا موسى
ما افظك اما وعزتي لو اياي دعا لرحمته وفي لفظ فاوحى الله
اليه استغاث بك فلم تغثه وعزتي وجلالي لو قال يا رب لرحمته
وفي لفظ اخر يا موسى ما اشد قلبك وعزتي وجلالي لو بي استغاث
لاغثته قال يا رب غضبا لك فعلت زاد في رواية لا اعبد الارض
بعدك احدا ابدا ومن المعلوم ان الاستغاثة قارون كانت
حالة الباس والاضطرار ولو امن لكان ايمانه ايمان الباس وقد قال
الله تعالى لو استغاث بي لرحمته وفي لفظ لاغثته ولو اغاثه لدفع
عنه عذاب الخسف وهو من العذاب الدنيوي فاذا جاز ذلك في
الدنيوي الذي كادجج على عدم دفعه فكيف برحمة الاخرة التي
يجمع فيها مائة رحمة فعلم ان فرعون كان اعلم من قارون حيث
له دعا الله تعالى وامن به ولم يستغث بموسى لاجرم قبل

نعم

ارحم الراحمين ايمانه ووعده بالنجاة فقال فاليوم ننجيك وبشره
بالنجاة الشاملة لروحه وجسده الاية العاشرة قوله تعالى كذلك
حقا علينا ننجي المؤمنين وقد مرت الاشارة الى وجه الاستدلال بها
فتلك عشرة كاملة كملت المسئلة بها اخذناها من كلام الشيخ رضي الله عنه
وهذا ما اعاننا الله عليه من فهم كلام القوم وفتح علينا ببركاته رجعت
قصدنا ان ندفع عنها الطعن واللوم ولله الحمد ومنه التوفيق
سائر اليوم فصل ومما يناسب بعض الاحاديث غير الاحاديث
السابقة وغير ما مر آنفا الاستدلال ما رواه ابن ابي حاتم عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال لما خرج اخر اصحاب موسى ودخل اخر
اصحاب فرعون اوحى الله الى البحر ان اطبق عليهم فخرجت اصبع فرعون
بلا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل قال جبريل فعرفت ان الرب رحيم
وخفت ان تدركه الرحمة فرمسته بجناحي وقلت الان وقد عصيت
قبل الحديث وفيه فوائد احدها ان فرعون كان قريبا من الساحل
لانه كان يقدم قومه وكان مستعقبا لقوم موسى وقد خرج اخر
قوم موسى من البحر فيكون هو قريبا من الخروج ومثل هذا لا يهلكه
الغرق غالبا في العادة فيكون رجاؤه قويا لا ايسا من الحياة ثانيها
ان فرعون ضم الى توحيد الله بالقلب واللسان الذي حكاهما الله
تعالى توحيده بالاشارة بالاصبع اما توحيده باللسان فلصريح
قوله قال امنت واما توحيده بالقلب فكما قال المحقق الدواني
في رسالة الشهادة الجملة الفعلية المؤكدة بمضمون الجملة الاسمية
وان واللام المؤكدة بالجملة الاسمية التي هي انا من المسلمين
ثالثها قوله فعرفت ان الرب رحيم يدل على ان تداركه الرحمة وقوله قدم
وخفت ان تدركه الرحمة لعله بمعنى ظننت كقوله فان خفتم ان لا يقيما حدود
الله اذ يبعد ان يخاف ملك كريم من ادراك رحمة الرب الرحيم لعبد
غريق ذليل سقيم وقد اشار الشيخ رضي الله عنه تعالى الى ادراك

الرحمة له في الفتوحات فقال في اخر الباب الخامس والاربعين
واربع مائة منها فادب الاولياء اداب الارواح الملكية الا ترى
جبريل عليه السلام باخذ حال البحر فيلقمه فرعون حتى لا يتلفظ
بالتوحيد ويسابقه مسابقة غيرة على جناب الحق مع علمه بانه قد علم
انه لا اله الا الله وغلبه فرعون فانه قال كلمة التوحيد بلسانه كما
اخبر الله تعالى عنه في كتابه العزيز انتهى وقد مر عنه نقل كلامه
رابعها ان قوله تعالى الان وقد عصيت قبل قول جبريل حكاه الله
الله تعالى ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك كانه قول
جبريل حكاه الله تعالى واذا كان قول جبريل وقد قال له غيرة لا يبقى
متشبث به لاحد في دعوى عدم قبول ايمانه ومما رواه الطبراني
في الاوسط عن ابي هريرة مرفوعا قال لي جبريل ما كان على الارض شيء
ابغض الي من فرعون فلما امن جعلت احشو فاه حماة وانا اغطه
خشية ان تدركه الرحمة وروى احمد والترمذي عنهما وحسنه وبن
جرير وابن المنذر وبن ابي حاتم وابن مردويه والطبراني عن ابن
عباس رضي الله عنهما رفعه لما اغرق الله عز وجل فرعون قال
امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل قال لي جبريل
يا محمد لو رايتني وانا اخذ من حال البحر فادسه في فيه مخافة
ان تدركه الرحمة وروى الطيالسي والترمذي وصححه وبن جرير
وبن المنذر وبن ابي حاتم وابو الشيخ والحاكم وصححه والبيهقي
في الشعب عنه مرفوعا لو رايتني وانا اخذ من حال البحر فادسه
في فرعون مخافة ان تدركه الرحمة وفي اخرى عنه نحوه وزاد
حتى لا يتابع الدعا لما اعلم من فضل رحمة الله وفي هذا الحديث
فوائد احدها ان الذي خاف منه غيرة ادراك الرحمة له اذا امن
قد وقع بقرينة قوله فلما جعلت احشوه وقوله في الرواية
الثانية قال امنت انه الخ وقوله حتى لا يتابع الدعا فان هذه

الروايات تدل على صدور الايمان منه قال شيخنا ابده الله
وفيه دليل على ان جبريل انما خشي ان تدركه الرحمة في الدنيا فيكشف
عنه عذاب الغرق لانه اذا تحقق الايمان منه فقد ادركته الرحمة
باعتبار النجاة الاخروية لكنه خشي ان يتابع في الدعا فتدركه
الرحمة بالنجاة من الغرق في الدنيا فيعود لدعوى الربوبية كما نبه عليه
الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات انتهى **اقول** ويدل له قوله في الرواية
الاخيرة لما علم من فضل رحمة الله فان اصل الرحمة قد ادركته بالهداية
للايمان فخاف ان يدركه فضلها ايضا بسبب المتابعة في الدعا
ثانيها بيان حكمة دس الحال في فيه وهي ان لا يتابع الدعا لانه كان
ابغض شيء اليه فكان يكره نداءه وان مخافته مخافة غيرة لا بخل
وحسد ثالثها ان فعل ذلك من جبريل لم يكن عن امر الله تعالى له
بذلك بل انما كان غيرة ملكية وبغضا له لما كان يرى منه قبل ذلك
الوقت وروى بن جرير والبيهقي في الشعب عن ابي هريرة رفعه قال
لي جبريل لو رايتني يا محمد اغط فرعون باحدى يدي وادس من الحال
في فيه مخافة ان تدركه رحمة الله فيغفر له **فان قلت** قوله فيغفر
له بنا فيهما ايمانه في الفائدة ان خوفه من ايمانه في الدنيا
قلت لا منافاة اذ لو غفر اساته وذنوبه من كل وجه لما عاقبه
بالغرق ولما اخذه نكال الاخرة والاولى فالمعنى فيغفر له مغفرة
لا مواخذة معها لئلا يؤدي الى تجري غيره وفي الباب عن بن عمر
عند بن مردويه وعن ابي امامة عند ابي الشيخ وعن ابن عباس
عند ابن مردويه من طريق ابي صالح وغير ذلك وجه الاستدلال
بها ان جبريل عليه السلام قد شهد لفرعون انه وحد الله باللسان
وبالاصبع في وقته فانه لو علم ان ايمان فرعون لا ينفع لما خاف
عن ادراك الرحمة والمغفرة له وان دس الحال في فيه لم يكن
الا في غيرة وبغضا له لما كان راى منه قبل ذلك وانه قد سبقه

بالايمان كما مر التنبيه على جميع ذلك **تنبيه** قال والذي يجلى انه لما
قال امنت اخذ جبريل من حال البحر فدسه في فيه فللغضب لله على
الكافر في وقت قد علم ان ايمانه لا ينفعه واما ما يفهم الناس من قولهم
خشية ان تدركه الرحمة فمن زيادات الباهتين لله وملائكته وفيه
جهالتان احديهما ان الايمان يصح بالقلب كايمان الاخرس فحال البحر لا يمنع
والاخرى ان من كره ايمان الكافر واحب بقاه على الكفر فهو كافر
لان الرضى بالكفر كفر انتهى **قال** بن الخازن في اللباب قد ورد
الحديث من طريقين مختلفين عن ابن عباس ففي الطريق الاولى على بن
زيد بن جدعان وان كان قد ضعفه يحيى بن معين وغيره فانه كان
شيخا نبيلا صدوقا ولكنه كان سيء الحفظ ويغلط وقد احتمل الناس
حديثه وانما يخشى من حديثه ما لم يتابع عليه او خالف فيه الثقات
وكلاهما منتف في هذا الحديث لان في الطريق الاخرى شعبة عن عدي
بن ابي ثابت عن سعيد بن جبير وهذا الاسناد على شرط البخاري
ورواه ايضا شعبة عن عطا بن السائب عن سعيد بن جبير وعطاء
ثقة قد اخرج له مسلم فهو على شرط مسلم وان كان قد تكلم فيه
من قبل اختلاطه فانما يخاف منه لو انفرد به او خولف فيه وكلاهما
منتف قال فقد علم بهذا ان لهذا الحديث اصلا وان رواته ثقات
ليس فيهم متهم وان كان فيهم من هو سيء الحفظ فقد تابعه عليه غيره
فان قلت ففي الحديث الثاني شك في رفعه لانه قال فيه ذكر
احدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم **قلت** ليس بشك في رفعه انما
هو جزم بان احد الرجلين رفعه وشك شعبة في تعيينه هل هو
عطا بن السائب او عدي بن ثابت وكلاهما ثقة فاذا رفعه احدهما
وشك في تعيينه لم يكن هذا علة في الحديث انتهى **اقول** قد سبق بسط
طرقه ومتابعاته وشواهده وانه صححه جماعة من الائمة وروي
عن ابي هريرة وابي امامة فتقوى الحديث قوة لا ينفى وهاطفى

صاحب

صاحب الكشاف على ان قوله ان الايمان يصح بالقلب لا يتاتى على
مذهبه انه مجموع التصديق والاقرار والعمل الا ان يجعل ذلك عند
القدرة وعند العجز يصح بدونها ويؤيده التشبيه بايمان الاخرس
والله اعلم **تنبيه اخر** اعترض الامام الرازي في تفسيره الحديث
بما حاصله ان التكليف اذا كان باقيا لم يجز لجبريل ان يمنعه من التوبة
بل يجب عليه ان يعينه عليها وان كان زائلا لم يبق لهذا الذي نسب
الى جبريل فائدة وايضا لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه
على الكفر والرضى بالكفر كفر وايضا كيف يليق بجلال الله ان يامر
جبريل بان يمنعه من الايمان ولو فعل من عند نفسه لا عن امر الله
يبطله قول جبريل وما نتنزل الا بامر ربك هذا حاصل اعتراضه
واجاب عنه بن الخازن في اللباب بان الحديث قد ثبت عن النبي
صلى الله عليه وسلم فلا اعتراض عليه لاحد وقوله ان كان التكليف
باقيا الى اخره فلا يستقيم على اهل السنة المثبتين للقدر القائلين
ان الله يحول بين المرء وقلبه وبين الكفار والايمان وقوله لم
يجز لجبريل ان يمنعه الى اخره هذا اذا كان تكليف الملائكة كتكليفنا اما
اذا قلنا ان تكليفهم غير تكليفنا فلا يجب عليه اعانته ولا يحرم
عليه منعه وقوله كيف يليق بجلال الله الخ فان الله سبحانه
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسال عما يفعل هذا حاصل جواب بن
الخازن **واقول** الجواب الخالص عن الاشكال الماشي على القول
بايمانه هو ان فعل جبريل من قبيل قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها
وقولهم ربنا ان فيهم فلانا لا يذكرك فهو من باب الغيرة وقد
مرت الاشارة اليه في كلام الشيخ في الفتوحات وان فعل جبريل
ذلك لم يكن عن امر الله لوجوه احدها لو كان عن امر الله لما
غلبه فرعون بالنطق بالشهادة والثاني ما مر في الحديث مخافة
ان تدركه الرحمة ولو كان بامره لما خاف ذلك اذ يعلم ان الله لا

برحمة الملائكة ما مر في الحديث من قوله فقلت له الآن وقد
عصيت فانه لما سبقه الى النطق ولم يمكنه المنع من النطق اخذ
يعين ويطعن في ايمانه ولا يرد عليه ما اورده الامام من قوله
جبرئيل وما نتنزل الاية فان المراد ما نتنزل بالوحي الى الارض
وقد نزل بامر الله للاغراق فلا مانع من ان يفعل ما ذكر بغير
امر **فان قلت** فقد قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون **قلنا** ليس في الاية انهم لا يفعلون الا ما يؤمرون
بل المذكور انهم يفعلون ما يؤمرون لا انهم لا يفعلون الا ما امروا
فجاز ان يكون لهم امور مسكوت عنها يكون مباحا لهم فعلها وتركها
وهذا مبني على انه لا مانع من ان الله تعالى يامر جبرئيل بذلك
انفاذا لغضبه لله تعالى رحمة منه تعالى بجبرئيل ويرحم مع ذلك
فرعون بتوفيقه للايمان لعلمه بصدقه في توبته والله قابل
التوب يفرح بتوبة عبده كما ورد في الصحيح ويكون من باب
امر الخزان ان لا يرسلوا من الريح على عاد الا مثل موضع الخاتم
ويأذن للريح دون الخزان ان تخرج بغير ميزان وامر الخزان
ان لا يخرجوا الماء يوم الطوفان الا بالكيل المعلوم عندهم او لا
~~لو~~ ويأذن للماء دونهم ان يخرج بلا كيل معلوم ولهذا قال تعالى
بريح صرصر عاتية اي على الخزان مع كونها مطيعة لله وقال
الله تعالى انا لما طغى الماء اي على الخزان مطيعا لله قال
شيخنا ابده الله تعالى مع ان الغيرة تكاد تغلب على العقل
تخرج صاحبها عن التكليف وبالله التوفيق هذا على القول
بايمانه واما على ~~بكفره~~ القول بكفره فهو من باب كراهية نداء
الكافر فلا اشكال ايضا **فصل** استدل القائلون بكفره بعمومات
وظواهر لا بد من الاشارة الى اجوبتها تفصيلا اما قوله تعالى
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا فقد مر الجواب عنه مفصلا

وحاصله

وحاصله نفي النفع في دفع عذاب الدنيا عنهم ونفيه غالبا والمراد
بالباس باس الاخرة وكلامنا في النفع الاخروي بخصوص فرعون
عند باس الدنيا واما قوله ادخلوا ال فرعون ليس فيه الا ادخال
آله لا نفسه والقول بان المراد بالال نفسه كما في ال يسين ال
داود ينافيه قراءة ادخلوا بضم الهمزة والخاء لان المخاطبين
جمع وايضا يكون حال قومه مسكوتا عنه مع انهم احق بالدخول
فيها على انه خلاف الظاهر فان المضاف غير المضاف اليه واما
قوله فاوردهم النار فليس فيه وروده معهم بل هو على طبق
حاله في الدنيا فانه تقدمهم في الكفر الى الغرق ثم رجع عنهم
بالايمان كذلك في الاخرة يقدم قومه الى النار فيوردهم النار
ثم يرجع عنهم فهو نظير قوله تعالى واحلوا قومهم دار البوار
قال السيوطي في الاتقان نسب الاحلال اليهم لتسببهم في كفرهم
فهو من مجاز السبب ولو سلم دخوله النار فلا يدل على كفره لجواز
دخول النار بالمعاصي وكلامنا في عدم خلوده لا عدم دخوله
وكم بين المطلبين واما قوله ويوم القيامة هم من المقبوحين
ونحوه فالضمير راجع الى القوم او الى الظالمين في قوله فانظر كيف
كان عاقبة الظالمين من حيث وصف الظلم مع قطع النظر عن ذوات
الظالمين واعيانهم واما قوله ياخذه عدو لي وعدو له فقال
المحقق الدواني اسم الفاعل من جملة المشتق حقيقة حال التلبس
بالمعنى او جزئه الاخير لا حال النطق على الاصح عند الاصوليين
وفي غيره مجاز والمجاز لا بد له من قرينة واي قرينة دلت على انه
مات على الكفر فلا بد للقائل بالكفر من ايرادها ليتكلم عليها
مع ان المجاز لا يعارض الحقيقة وللقائل ان يقول عدو لي من
باب المشاكلة لانه عدو لموسى حقيقة وليس بعدو لله حقيقة
انتهى كلام الدواني **اقول** ولا مانع من ان يكون اخذه رجل من

ال فرعون ممن مات على الكفر من الماء والقرينة لامران لفظي
وعقلي اما اللفظي فاعادة لفظ العدو ولو كان المراد بهما واحدا
لقيل عدو لي وله وللعقلي استبعاد العادة ان فرعون في دعوة
الربوبية بمنزلة الاخذ التابوت المشمر بالحرص والطمع فيما
فيه المنافي لدعوى الربوبية وعلى هذا فيكون اخذه من الماء
عدوا لله وفرعون عدو لموسى وبالله العون واما قوله
تعالى حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان فالمراد ملائكة
الموت كما مر ولو قلنا المراد الموت نفسه فالمراد وصول
الروح الى حالة الغرغرة وليس بمعلوم انه ما قال هذا الكلام
الا عند الغرغرة بل اية امنت انه لا اله الا الاية قرينة على انه
ما قاله الا عند استقرار عقله وحياته بشهادة طول الكلام
مع طول الملام قاله الدواني **قلت** والايمان الباس الذي
لا ينفع شرعا هو الايمان يوم القيامة وهو سنة الله انتهى واما
قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به فالمعنى لا يغفر لمن كفر
ما دام على شركه ومات عليه بدليل قوله عليه الصلاة والسلام
الا ومن اشرك ثلاثا لما سئل حين نزلت اية يا عبادي الذين
اسرفوا الاية بعد ان قال ما احب ان يكون لي الدنيا وما
فيها بها رواه الطبراني والبيهقي وغيرهما عن ثوبان وهو
قريب من قوله صلى الله عليه وسلم وان زنى وان سرق واما
قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم الاية فقال الدواني هو
دليل لنا لا علينا فان الاستجابة انما هي في حق فرعون
فانه ما امن حتى عاين الغرق ولم يؤمن الا هو فكان الغرق
هو العذاب الاليم في حقه بل قال البيضاوي في قوله تعالى وحاق
بال فرعون سوء العذاب انه الغرق مع انهم لم يؤمنوا فلا يكون
الاستجابة لقوله فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم في حقهم **اقول**

ان

ان حتى لانتهاء الغاية اي يستمر عدم ايمانهم الى رؤية العذاب
الاليم وحلوله بهم والعذاب الاليم فسر بالغرق كما رواه ابن جرير
وابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابن عباس رضي الله عنهما ترجمان القران
وقد استجاب الله دعاءه في حق الكل منطوقا في استمرارهم على عدم
الايمان الى تلك الحالة وفي حق فرعون خاصة مفهوما فانه امن
عند بلوغ الغاية فلم يؤمن فرعون الا بعد رؤية العذاب الاليم
الذي هو الغرق وهذا اقرب الى شفقة الانبيا اذ يبعد منهم
ان يدعوا على احد بالموت على الكفر فانهم بعثوا رحمة ولم يبعثوا
عذابا الا ترى الى دعاء سيد الانبيا اهد قومي انهم لا يعلمون بل
يدعون بدفع الاستيصال للكافرين رجاء ان يخرج من اصلابهم
من يعبد الله تعالى **فان قلت** قد دعا نوح باستيصالهم **قلت**
نعم لكن بعد ان اخبره الله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد
امن ولذا قال نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا ولو لم يعلم باخبار
باخبار الله تعالى انهم لا يلدون الا فاجرا كفارا لما دعا عليهم رجاء
ان يخرج من اصلابهم من يعبد الله تعالى وموسى لم يخبره الله
بان فرعون لا يؤمن حتى يدعو عليه بموته على الكفر لكن لما راى
من شدة شكيمته والتذاذه بدعوى الربوبية وما في راسه
من الغرور والنخوة علم انه لا يؤمن الا بشديد العذاب الاليم بقطع
عرق الكبر من نفسه وتذلله وتكلله لذلك قال الاية ربنا انك
اتيت فرعون وملاه زينة الاية فكان من مقتضى الحكمة ان يدعو
عليهم بزوال موانع الايمان حتى يؤمنوا لا بعدم ايمانهم ورضاه
بكفرهم **وقال** الشيخ رضي الله عنه وما عاش بعد ايمانه لئلا
يعود الى دعواه كما قال في راكب البحر عند نجاته ضل من يدعون
الا اياه فلما نجاهم الى البر فاعرضوا فاذا هم يشركون فلو قبضهم
عند نجاتهم لماتوا موحدين وقد حصلت لهم النجاة فقبض فرعون

ولم يؤخر في اجله في حال ايمانه لئلا يرجع الى ما كان عليه من الدعوى
انتهى ففيه اشارة الى حكمة دعا موسى بتاخير ايمانه الى آخر عمره
رحمة لانه لما علم انه يموت في البحر دعا بتاخير ايمانه لئلا يعيش بعده
فيرجع الى دعواه قال الشيخ كل ذلك حتى لا يقنط احد من رحمة
الله والاعمال بالخواتيم انتهى واما التوبيخ الماخوذ من آلآن فقد
مر عن الشيخ جوابه ومر منا تقريره وتفصيله وقال الدواني
كم من توبيخ في القرآن للمؤمن العاصي فلا يدل على كفره واما
تكرار ذم فرعون في القرآن ولعنه فلا يدل على كفره وكم من ذم
ولعن لاصحاب الكبائر قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه الاية وقد مر ان الاسلام
يجب ما قبله بالنظر لحقوق الله لا حقوق العباد واما قوله تعالى
فاخذه الله نكال الآخرة والاولى فالمراد الكلمة الآخرة والكلمة
الاولى احدهما انا ربكم الاعلى والاخرى ما علمت لكم من اله غيري
وكان نكال الكلمتين الغرق وقال الدواني نكال الاولى الغرق
ونكال الاخرى فضيحة تفرقها القوم يوم القيامة على رؤوس الاشهاد
وكانه فهم من الآخرة والاولى النشاة الاخروية والدنيوية
والمعنى ما ذكرته لك فتنبه واما قوله تعالى فصب عليهم ربك سوط
عذاب فالمراد هنا عذاب الدنيا قال البيضاوي شبه بالسوط ما حل
بهم في الدنيا اشعارا بانه بالقياس الى ما اعد لهم في الآخرة من العذاب
كالسوط اذا قيس الى السيف انتهى وبالجملة فقد دلت الاية على ان آخر
ما تكلم به فرعون الايمان والتوحيد وانه وحد بقلبه ولسانه
واصبعه واستقبل الغرغرة حال استقرار روحه وعقله راجيا
النجاة وهذه الاية صريحة وبقية الايات محتملة والشيء اذا
طرقه الاحتمال سقط منه الاستدلال فيجب ردها الى الصريح مع
امكان ردها اذ لا يهدم ركن من اركان الدين بايمان فرعون ولا نضيق

جه

الجنة بدخوله فيها ورحمة الله وسعت كل شيء قال المحقق الدواني
رحمه الله والعجب ان الشيخ رضي الله عنه يقول بسعة رحمة الله تعالى
وهذا القايل بعدم سعة رحمة الله تعالى ويقنط عباده ويخيبهم
على الياس من روح الله تعالى ولا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون انتهى كلامه اقول واما قوله صلى الله عليه وسلم عند ابن
عدي والطبراني خلق الله فرعون في بطن امه كافرا فضعيف وبفرض
صحته فمعناه قدر عليه في بطن امه انه يكفر لا انه يموت على الكفر
وكفره طول عمره لا ينكره احد ويكفي ذلك مصداقا للحديث واما
حديث الترمذي ان جبريل عليه السلام دس الحال في فيه فقد مر الجواب
عنه مفصلا وانه لا دلالة فيه لموته على الكفر بل يدل على انه
نطق بالشهادة وختم له بها واما قوله صلى الله عليه وسلم في حديث
ابن عمرو بن العاص عند احمد والدارمي والبيهقي في الشعب مرفوعا
من حافظ عليها اي على الصلاة كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم
القيامة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نورا ولا برهانا ولا نجاة
وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وابي بن خلف
فمع ضعفه ليس فيه الا انه اي فرعون مع قارون وهامان وهذه
المعية ان كان في الموقف فلا اشكال وكذا ان كان في النار لانا لم
نمنع دخوله النار بظلم العباد وانما منعنا خلوده وعليك بابانة
القول بخلود غير المحافظ على الصلاة فيها كلا الا ان تذهب مذهب
الاعتزال ونبرا منه الى الله المتعال والحاصل انا نريد من الخصم
ان ياتينا بنص من الكتاب او السنة ان فرعون مات على الكفر
او نطق عند آخر كلامه في الدنيا بكلمة الكفر وانه مخلد في النار
ودون هذا خرط القتاد وعلى انه لو ورد خلوده في النار
لم يكن نصا لامكان تاويل الخلود بالمكث الطويل كما قالوه في القاتل
عمدا اذ لا ريب وبالله التوفيق العليم الحكيم هذا وقد ورد على

الشيخ جماعة كالبقاعي وابن المقري وابن حجر وعلي القاري الحنفي
هذا القول والقول فيه مسائل وقد ايقظ الله لنصرته جمعاً محققين
فاجابوا عن تلك المسائل كالعلامة علي المهايمي الحنفي وكالمحقق
الجلال الدواني وكشراح الفصوص كالجندي والقيصري والجامي
وعبد الله افندي الرومي وقد استوفيت جميع ذلك مع التحقيق
التام في كتابنا الموسوم بالتأييد والعون للقائلين بايمان فرعون،
والله ولي الانعام، والهادي الى الصراط المستقيم، والداعي الى
دار السلام، والله اعلم قال الاعتراض الثامن قال الشيخ قدس
سره ايضاً في هذا الفص يعني فص موسى ان الملائكة العالين اشرف
من الانسان لانه قال فهو يعني الانسان افضل من كل ما خلق الله من
العناصر من غير مباشرة يدين فالانسان في الرتبة فوق الملائكة
الارضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الانساني
بالنص الالهي لانه قال استكبرت ام كنت من العالين الذين لم يؤمروا
بالسجود لآدم الجواب اعلم رفع الله شانك، وصانك عما شانك، ان
الشيخ قدس سره لم يقل ان جميع الملائكة افضل من البشر وانما فضل
الملائكة العالين ويقال لهم المهيمة والكروبيون على النوع الانساني
وهذا لا يكون سبب تكفير ولا موجب تبديع لان جماعة من اهل السنة
والجماعة قائلون بتفضيل الملك مطلقا على البشر كحجة الاسلام ابي
حامد الغزالي وابي عبد الله الحليمي ولم يكفرهم ولم يبدعهم احد بذلك
والشيخ لم يذهب الى افضلية الملك مطلقا وانما ذهب الى افضلية
بعضهم فمن باب الاولى ان لا يكفر ولا يبدع قال الامام الغزالي
في الاحياء ان الانسان رتبته فوق رتبة البهائم لقدرته بنور العقل
على كسر شهواته ودون رتبة الملائكة لاستيلاء الشهوات عليه انتهى
هذا معنى كلامه قلت وفيه امور الاول ان الاشارة في قوله في
هذا الفص الى الفص الموسوي لانه اقرب ما نقل عنه ايمان فرعون

فاشار

بلغ

فاشار اشارة القريب اليه مع تاكيده بانضا وهو هو فان هذا
الاعتراض الثامن ليس في فص موسى بل فيه ضده كما سنذكره وانما هو
في فص عيسى عليه السلام حيث قال فيه سماه بشرا للمباشرة اللائقة
بذلك الجناب باليدين المضافتين اليه وجعل ذلك من عنايته تعالى
بهذا النوع الانساني فقال لمن ابى عن السجود له ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي استكبرت على من هو مثلك يعني عنصريا ام كنت من
العالين عن العنصر ولست كذلك ويعني بالعالين من علا بذاته
عن ان يكون في نشأته النورية عنصريا وان كان طبيعيا فما فضل الانسان
غيره من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين فهو افضل نوع مما
خلق من العناصر من غير مباشرة باليدين فالانسان في الرتبة فوق
الملائكة الارضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا
النوع الانساني بالنص الالهي انتهى الثاني ان هذا ليس نصا في
تفضيل العالين على الانسان بل قد صرح في مواضع لا تحصى
بافضلية الانسان مطلقا منها ما قال في فص موسى ما نصه ولذلك
قال في خلق آدم الذي هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الالهية
فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء
الالهية وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل وجعله
روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة فكما انه ليس
شيء من العالم وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته
الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شيء من العالم الا
فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكل ما في
العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل
وجهل ذلك من جهله وهو الانسان الحيواني انتهى بلفظه وهو
بظاهره تفضيل الانسان على الملائكة العالين لانهم من العالم
فشملهم قوله كل ما في العالم وعدم امرهم بالسجود لآدم لا يعطي
الافضلية لجواز ان يكون ذلك لكونهم هائمين في جلال الله وعدم تفرغهم لغيره

والسعيين وما تبين حيث قال اعلم ان الله لما خلق الارواح المهيمة
وهم الذين لا علم لهم بغير الله ولا يعلمون ان الله خلق شيئا سواهم
وهم الكروبيون المقربون المعتكفون المفردون الماخوذون عن
انفسهم بما اشهدهم الحق من جلاله اختص منهم المسمى العقل الاول
والافراد منا على مقامهم فجلال الله في قلوب الافراد مثل ذلك فلا
يشهدون سوى الحق فهم خارجون عن حكم القطب الذي هو الامام وهو
واحد منهم ولكنه يكون مادته من العقل الاول الذي هو اول
موجود من عالم التدوين والتسطير وهو الموجود الابداعي انتهى
فان العقل الاول هو روح محمد صلى الله عليه وسلم وهو واحد
منهم وارقاهم واكملهم وعالم التدوين منه فهو افضل ولا شك ويوضحه
ان الافراد من امته اتباعه وهم في رتبة المهيمة فقد ظهر بما حققنا
ان الشيخ قدس سره لم يفضل العالين مطلقا بل من وجه مناسب لمقام
اخراجهم من الامر بالسجود لادم فالنص الالهي وارد رد الابليس
وادحاضا لحجته وقطعا لعذره في اباءته بخيرته من حيث اللطافة
والعلو فكان الشيخ قدس سره فسر الاية وبينا المراد منها في (بقوله)
الرد على ابليس في قوله انا خير منه لانك خلقتني من نار وخلقته
من طين والنار الطف واعلى وانور من الطين فقال لا الطفية
للنار لان كلا من النار والطين عنصران فانتما مثلان وهو فوقك
لخلقته باليدين المضافتين الي ولست من العالين المتصفين
باللطافة والقدس والعلو فانهم خير منه بهذا الاعتبار ولذا لم
امرهم بالسجود ولو اني امرتهم لاطاعوني لانهم لا يعصون الله ما
امرهم ويفعلون ما يؤمرون فاذا انت من الكافرين حيث ابيت
عن امري واستكبرت علي من لست بخير منه بل انت مثله في العنصرية
وهو خير منك لاني خلقته بيدي وانت وغيرك من العنصريات
مخلوقون بيد واحدة ويدل لهذا التفصيل بل يصرح بما نقله

ويدل لذلك قول الشيخ في مواضع في الفتوحات انهم لا يعلمون
ان الله خلق شيئا غيرهم وعلى هذا فيحملها في فص عيسى من تفضيلهم
على النوع الانساني في التقديس عن العنصريات والتنزه عن
الكثافة التي صارت حجابا لابليس مانعا عن السجود لادم مستدلا
بلطافة النار بالنظر الى الطين اكثف منها فكانه تعالى يقول له انت (فان الطين)
من العناصر والعنصريات كلها متساوية في الكثافة مع ما في النار
من الخفة والطيش والانقلاب والافساد بالاحراق والميل الى
العلو والكبرياء بخلاف الطين فان فيه الرزانة والوقار والتواضع
والحفظ والتربية والثبات واما اللطافة للذين لا من العناصر
بل من النور اللطيف وان دخلوا تحت الطبيعة فانهم من حيث (خلقوا)
اللطافة خير من النوع الانساني ومحقق لهم ان لا يؤمروا بالسجود
وعلى انهم لو امروا به مع علوهم لسجدوا ولم يابوا واما انت يا ابليس
فليس لك ان تابى بعد ان امرت مع كونك مثله عنصريا ويؤيد هذا
المحمل ويوضحه انه ذكر في مواضع من الفتوحات ان الملاء الاعلى اقدس واعلى (الاعلى)
وان الانسان الكامل اجمع وافضل وقال في موضع منه ان الانسان
باطنه ملك وزيادة وصرح في فص ادم انه قال فكان ادم جلاء تلك
المرآة وروح تلك الصورة وكانت الملائكة من بعض قوى تلك
الصورة الى ان قال فسمي هذا المذكور انسانا وخليفة لعموم نشأته
وحصره الحقائق كلها وهو للحق بمنزلة انسان العين من العين
الذي به يكون النظر الى اخر ما مر عنه بخيرية العالين على الانسان
من بعض الوجوه وهو اللطافة والتقديس والعلو لا من كل
وجه ولا اظن ان المتكلمين من اهل السنة يمنعون ذلك فاذا
لا خلاف بينه وبين اهل السنة حتى يحتاج الى الجواب ويدل
على ان عدم امرهم بالسجود لعدم شعورهم بخلق ادم وهيمانهم
في جلال الله لا للافضلية ما في الفتوحات في الباب الخامس

قال الشيخ

تلميذه المحقق بن سودكين عنه في لواقح الاسرار قال رحمه الله سمعته
رضي الله عنه يقول ما معناه اختلف الناس في التفضيل بين
الملائكة والبشر ونزعنا نحن منزعا اخر فاما ابن قسي وغيره ممن
وافقه ذهبوا الى ان التفاضل انما يقع بين الاجناس المشتركة
اما اذا اختلف الاجناس فلا تفاضل لا يقال ايما الافضل الماء
او الياقوت واما الذي نزعنا نحن اليه فهو ان الارواح جميعها
لا يقع بينها تفاضل الا بطريق الاخبار عن الله تعالى وتنوعت
الارواح ثلثة انواع ارواح تدبر الاجساد النورانية وهم الملاء
الاعلى وارواح تدبر اجساد النارية وهم الجن وارواحا تدبر
اجساد الترابية وهم البشر فالارواح جميعها ملائكة حقيقة واحدة
فان وقع تفاضل فمن ههنا وهذا مدرك لما يظهر به من ظن تباين
الاجناس بنفي التفاضل فيما تدبره الارواح فاخذ كل احد يتبع
لما يترجح في نظره والتحقيق في ذلك ان نشاة الملك وان كانت
ابسط ونشاة البشر اكمل الا ان شيئا من ذلك لا يعطي القرب
اذ القرب لا دليل عليه الا الاخبار الالهية فان الفضل انما هو
في القرب الى الله تعالى بطريق الاختصاص والقرب لمن اخبره
الله بذلك فقد حصل له العلم التام ومن اخذ على غير اسنته
هذا الوجه تكلم على الايمان لا على الايقان واما دليل
العقل لو وقفنا معه فلو نظرنا الى التفاضل من حيث الثبات
مطلقا لقلنا بتفضيل الملائكة اي لان البسيط ثابت غير متغير
ولو نظرنا الى كمال النشاة وجمعيتها لحكمنا بتفضيل البشر
ومن بين لنا ركون يعني الى الدليل العقلي والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل انتهى منقحا ملخصا فانظر الى التفضيل الذي
اشار اليه من طريق نظر العقل تجده موافقا لما قررناه وطابق
لما حررناه فتمسك بهذا التحقيق فانه بذلك حقيق ومن الله العصمة

والتوفيق الى سلوك سواء الطريق • الثالث ما نسب الى عبد الله
الحليمي من ائمتنا الشافعية صحيح واما ما عزاه للغزالي فليس ذلك
بمعروف عنه وانما هو معروف عن القاضي الباقلاني وما نقله عنه
من الاحيا لا يدل على التفضيل المراد بل المقصود بذلك ان نشاة
الانسان مرتبة متوسطة بين الملك والبهايم فشابه الملك من حيث
ان له عقلا وشابه البهايم من حيث ان له شهوة وهذا نظير ما في المواقف
في الاستدلال على تفضيل الانبياء ان الانسان ركب تركيبا بين الملك
والبهيمة فبعقله له حظ من الملكية وبطبيعته له حظ من البهيمة
نرى ان من غلب طبيعته عقله فهو شر من البهايم لقوله تعالى اولئك
كالانعام بل هم اضل وقوله ان شر الدواب عند الله الآية وذلك يقتضي
بطريق القياس ان يكون من غلب عقله طبيعته خيرا من الملائكة انتهى
فليس في كلام الاحيا الا بيان رتبة نشاة الانسان وليس فيه
تفضيل الملائكة على الانبيا مطلقا بل هو كما تراه من ادلة تفضيل
الانبيا عليهم • الرابع ان من فضل الملائكة منا كالحليمي لم يفضل
جميع الملائكة على الانسان بل فضل العلوية السماوية فقط عبارة
المواقف لا نزاع انهم يعني الانبيا افضل من الملائكة السفلية انما
النزاع في الملائكة العلوية فقال اكثر اصحابنا الانبيا افضل
وعليه الشيعة وقالت المعتزلة وابو عبد الله الحليمي والقاضي
منا الملائكة افضل وعليه الفلاسفة انتهى فها هو صريح عبارته
ان الحليمي والباقلاني والمعتزلة لم يفضلوا جميع الملائكة كما ادعاه
الاصل الا ان الالزام حاصل فان الشيخ فضل الانبيا حتى العلوية
السماوية ايضا واما فضل على فهم الاصل الغالين فقط فهو
موافق لجمهور اهل السنة في المسئلة وذكر شيا اخر هم ساكتون
عنه وهو الفرق بين العلوية والغالين فافهم المقام واحفظ
المراتب ولا تكن من الغافلين • وان ابيت فاني لعملكم من القالين

تتميم ورد في صحيح البخاري وغيره انه صلى الله عليه وسلم بلغ
قال حاكيا عن ربه انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني
فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء
خير منهم قال الحافظ بن حجر في فتح الباري قال ابن بطال هذا نص
في ان الملائكة افضل من بني آدم قال وهو مذهب جمهور اهل العلم
وعلى ذلك شواهد من القرآن مثل الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين
والخالد افضل من الفاني فالملائكة افضل من بني آدم قال الحافظ
وتعقب بان المعروف عن جمهور اهل السنة ان صالحي بني آدم افضل
من سائر الاجناس والذين ذهبوا الى تفضيل الملائكة الفلاسفة
ثم المعتزلة وقليل من اهل السنة ومن اهل التصوف وبعض اهل الظاهر
فمنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا حقيقة الانسان لانها نورانية حقيقة الملك افضل من
وخيرة ولطيفة مع سعة العلم والقوة وصفاء الجوهر وهذا لا يستلزم
تفضيل كل فرد على كل فرد لجواز ان يكون في بعض الاناسي ما في ذلك
وزيادة ومنهم من خص الخلاف بصالحي البشر والملائكة ومنهم
من خصه بالانبيا ثم منهم من فضل الملائكة على غير الانبيا ومنهم
من فضلهم على الانبيا ايضا الا على نبينا صلى الله عليه وسلم ثم ذكر
بعض ادلة تفضيل الانبيا ثم قال واما ادلة الاخرين فقد قيل
ان حديث الباب اقوى ما استدل به لذلك للتصريح بقوله
في ملاء خير منهم والمراد بهم الملائكة حتى قال بعض الغلاة في ذلك
وكم من ذاكر لله في ملاء فيهم محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم الله
في ملاء خير منهم ومراده ببعض الغلاة هو الشيخ قدس سره
فانه قال في الفتوحات في الباب في جواب السؤال التاسع والعشرين
من سؤالات الحكيم الترمذي رحمه الله تعالى ما نصه واما المسألة
الطويلة وفي نسخة الطولية بموحدة بين الطاء والواو
وبتقديم اللام على الياء التحتية للناس واختلافهم في فضل الملائكة

على

على البشر فاني سالت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الواقعة فقال لي ان الملائكة افضل فقلت له يا رسول الله فان
سئلت ما الدليل على ذلك فما اقول فاشار الي ان قد علمتم اني
افضل الناس وقد صح عندكم وثبت وهو صحيح اني قلت عن الله
تعالى انه قال من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملاء
ذكرته في ملاء خير منهم وكم ذاكر لله تعالى ذكره في ملاء انا فيهم
فذكره في ملاء خير من ذلك الملاء الذي انا فيهم فما سررت بشيء سروري
بهذه المسالة فانه كان على قلبي منها كثير وان تدبرت قوله تعالى
هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور
وهذا كله بلسان التفضيل واما جهة الحقائق فلا مفاضلة ولا افضل
لارتباط الاشخاص بالمراتب وارتباط المراتب بالاسماء الالهية وان
كان لها الابتهاج بذاتها وكمالها فابتهاجها آثارها في اعيان المظاهر بظهوره
اتم ابتهاجا بظهور سلطانها انتهى فهذا الذي نسبه الحافظ الى الشيخ
قدس سره مع التشنيع عليه ونسبته اياه الى الغلو هو كلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا قوله ثم انه بعينه هو قول ابن بطال الذي
نقله فلم لم يشنع على ابن بطال بذلك كما شنع على الشيخ والعجب
ان ابن بطال نسبه الى جمهور اهل العلم ونسبه هو نفسه الى طوائف
من اهل العلم فاي غلو في قول وافق صاحبه طوائف من العلما
ان لم يكن جمهورهم انا لله وانا اليه راجعون ولنعد الى بيان
معنى الحديث المذكور قال الحافظ واجاب بعض اهل السنة
بان الخبر المذكور ليس نصا ولا صريحا في المراد بل يطرقه احتمال ان بكم
يكون المراد بالملاء الذين هم خير من الملاء الذاكر الانبيا
والشهدا فانهم احياء عند ربهم فلم ينحصر ذلك في الملائكة وجواب
اخر وهو اقوى من الاول بان الخيرية انما حصلت بالذاكر
والملا معا فالجانب الذي فيه رب العزة خير من الجانب الذي

ليس هو فيه بلا ارتياب فالخيرية حصلت بالنسبة للمجموع على المجموع قال
وهذا الجواب ظهر لي وظننت انه مبتكر ثم رايته في كلام القاضي كمال
الدين ابن الزملكاني في الجزء الذي جمعه في الرفيق الاعلى فقال
ان الله قابل ذكر العبد في نفسه بذكره له في نفسه وقابل ذكر
العبد في الملاء بذكره له في الملا فانما صار الذكر في الملاء الثاني
خيرا من الذكر الذي في الاول لان الله هو الذاكر فيهم والملاء
الذين يذكرون الله والله فيهم افضل من الملاء الذين يذكرون
وليس الله فيهم انتهى قال شيخنا الكوراني ايده الله تعالى
هذا يحتاج الى تتميم فان الله تعالى قد قال وانا معه اذا ذكرني
فهو سبحانه مع الذاكر في الملا ايضا واذا كان الله مع الملاء الذين
لم يوجد ملا لا يكون معهم الله تعالى حتى يكون مفضولا للذي فيه الله
وتتميمه ان يقال ان الله مع الذاكر من حيث الاسم الذي يذكره
به فاذا ذكره في ملاء هو فيهم من حيث ذلك الاسم ذكره في ملاء
هو فيهم من حيث التجلي الذاتي الاعظم والملا الذين فيهم الحق
بالتجلي الذاتي افضل من الذين فيهم الحق بالتجلي الاسمائي ومعلوم
ان هذا لا ينافي ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم افضل من الملائكة
لان ملاء الملائكة ما صار خيرا من ملاء الذاكر الصحابي الذين
فيهم النبي صلى الله عليه وسلم الا لكون الحق من حيث كونه ذاكرا
للصحابي فيهم جزاء لذكره متجليا فيهم بالتجلي الذاتي فرجع
حاصل خيرية الملاء على الملاء الى افضلية التجلي الذاتي
على الاسمائي وهذا لا نزاع فيه ولا ينافي كون النبي افضل من
الملائكة كيف وهو صلى الله عليه وسلم سيد العالمين والملائكة
من العالمين الذين هو سيدهم ومن المرحومين الذين هو رحمة
لهم فانه صاحب او ادنى بعد قاب قوسين فاين الملائكة
هنالك قال ايده الله وايضا فان الاستدلال المذكور لا يتم

الا اذا كان خيرية الملاء من ملاء الذاكر خيرية من كل وجه
ومستلزما ان يكون كل فرد منه افضل من كل فرد من ملاء الذاكر
وكلتا المقدمتين ممنوعتان لجواز ان يكون الخيرية مرادا بها الخيرية
من بعض الوجوه وهذا يجامع ان يكون في الملاء المفضول فرد يكون
افضل من افراد الاخر وان كان من حيث المجموع له وجه خيرية لا يوجد
في الاخر ومعلوم ان ملاء الملائكة لكونهم لا يفترون ولا يخطر
لهم الخواطر المخالفة للذكر خير من الملاء الذين فيهم النبي صلى الله
عليه وسلم وفيهم من يخطر بباله خاطر غير الذكر وان كان النبي
صلى الله عليه وسلم افضل من الملائكة لكونه سيد العالمين
رواه البيهقي ويوضحه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
فتامله وبالله التوفيق انتهى كلام شيخنا ايده الله تعالى وهو نفيس
جدا **اقول** هذه الاجوبة كلها بناء على لفظ الحديث وجوهر كلماته
اما بالنظر الى استدلال النبي صلى الله عليه وسلم الذي اجاب
به الشيخ في الواقعة فالظاهر من الحديث تفضيل الملائكة حتى
عليه صلى الله عليه وسلم فلا بد من جواب لا يكون فيه معارضة
لاستدلاله صلى الله عليه وسلم **فاقول** وبالله استعين
قد مر قريبا ان من الناس من فاضل بين الجنسين الملك والانسان
ففضلوا جنس الملك على جنس الانسان ومنهم من خص الخلاف
بصالحي البشر والملائكة ومنهم من خصه بالانبياء ثم منهم
من فضل الملائكة على غير الانبيا وفضل الانبياء على الملائكة
ومنهم من فضلهم على الانبيا ايضا الا على نبينا صلى الله عليه
وسلم اذا علمت **فنقول** يمكن ان يكون مراد الشيخ فيما عين السؤال
عن المفاضلة بين جنس البشر وجنس الملك كما هو ظاهر قوله
واما المسئلة البطولية او الطويلة التي بين الناس واختلافهم
في فضل الملائكة على البشر حيث لم يقل على الانبيا وعلى

ومنهم من فضلهم حتى على النبي صلى الله عليه وسلم
صح

خواص البشر ونحوهما من العبارات التي تكون نصا في التفضيل
على الانبيا، واذا كان السؤال عن ذلك فلا يلزم تفضيل كل فرد
فرد من الملك على كل فرد فرد من البشر لجواز ان يكون في بعض
البشر ما في الملك من النورانية ولطافة السريرة والعلم ونحوها
وزيادة الكمال والجمعية وقد مر عن الشيخ ان الارواح
جميعها ملائكة وانها حقيقة واحدة فيكون في روح البشر ما في الملك
بساطته وتجرده وزيادة الجامعية والكمال الحاصل لها بالتركيب
فيكون هذا البعض من البشر افضل من الملك فكان الشيخ قدس
سره قال هل يفضل الملك على جنس البشر ما عدا الخواص فاجابه
صلى الله عليه وسلم بالتفضيل عليهم مستدلا بانكم ذاكرو من [illegible]
الذين انا بين ظهرانيهم وهم خير القرون ذكره الله في ملاء الملائكة
في مقابلة ذكره اياه وقد وصف ملاء الملائكة بانهم خير من
ملاء الصحابة واذا كانوا خيرا من الصحابة كانوا خيرا من غيرهم
بطريق الاولى لان من عداهم اما التابعون فمن بعدهم ولا شك
ان رتبتهم متاخرة في الفضل عن رتبة الصحابة بنص قوله صلى
الله عليه وسلم ثم الذين يلونهم بلفظ ثم الدال على التراخي واما
اصحاب الرسل الذين قبلهم ولا شك ان اصحاب نبينا صلى الله عليه
وسلم افضل منهم بنص قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس
بيان ذلك ان قوله صلى الله عليه وسلم وكم ذاكر لله في ملا انا فيهم
المراد به في قرن انا فيهم وبين ظهرانيهم يعني بهم الصحابة فانهم
الذين فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شك انهم خير القرون
وافضل البشر بعد الانبيا فاذا فضلهم الملائكة فضلوا غيرهم
من القرون الذين بعدهم والذين قبلهم بطريق الاولى والدليل على
هذا الحمل وجوه احدها ما مر عنه في فص ادم فضل الانسان الكامل
على جميع اجزاء العالم وصرح بسيادة محمد صلى الله عليه وسلم على الجميع

وانه

وانه سلطان العالم ولو كان سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم
تفضيل الملك على الانبيا او فهم ذلك من كلامه صلى الله عليه وسلم
لما فضله ثانيا فقد ثبت انه قائل من حيث النظر العقلي بالتفضيل من
وجه وان الانسان الكامل افضل من الملك من حيث الجمعية والكمال
ولو فهم من النبي صلى الله عليه وسلم التفضيل المطلق لما وسعه ان يحكم
بالتفضيل الجزئي ويخالفه صلى الله عليه وسلم ثالثها انه قد صرح
بخيرية البشر على من عدا العالين من الملائكة ولا شك ان الملا
الذاكر فيهم الله اعم من العالين بل ربما قيل يختص بمن عداهم لانهم
هائمون في جلال الله لا يعلمون ان الله خلق ادم ابا البشر فضلا
عن اولاده فضلا عن ان يذكروهم ولو فهم من رسول الله العموم
لما وسعه ان يحكم بخيرية خواص البشر على الملائكة فهذه الوجوه
تدلك على ان سؤال الشيخ النبي صلى الله عليه وسلم انما هو عن تفضيل
الملك على عوام البشر دون خواصهم الذين هم الانبيا وان جوابه
صلى الله عليه وسلم انما وقع على طبق سؤاله وان مراده صلى الله
عليه وسلم بالملاء الذين هو فيهم قرن الصحابة كما حررناه وحينئذ
فحاصل اعتقاد الشيخ في المسئلة ان خواص البشر المعبر عنهم بالانسان
الكامل افضل من الملائكة السماوية والارضية مطلقا ومن
المهيمة العالين من وجه وان الملائكة افضل من عوام البشر
اعني من عدا الانبيا فيطابق اعتقاده ما هو التحقيق عند اهل السنة
وبالله التوفيق والله اعلم قال الفصل الثاني فيما يتعلق
بلغ بوحدة الوجود من الاعتراضات وجواباتها اما تعلقا قريبا وهو
الاعتراض الاول وجوابه او تعلقا بعيدا وهو بقية الاعتراضات
وجواباتها اعلم علمك الله علما لدنيا انه لا بد قبل الشروع من
تمهيد مقدمات ليسهل فهمها والله الموفق الاولى كما ان المتكلمين
فرقتان اهل بدعة ضالة كالمعتزلة واهل سنة مهتدية وهم الاشعرية

والماتريدية وكلتاهما تسميان متكلمين سنيهم وبدعيهم كذلك
الوجودية طائفتان ملاحدة وموحدة وبيان هاتين الطائفتين
من جملة الضروريات اللازمة ليعلم الفرق بين الملحدين والموحدين
وذلك في وصلين الوصل الاول في بيان الوجودية الملاحدة
اعلم حماك الله من القرناء السوء ان اعتقاد هذه الطائفة الخبيثة
ان الباري تعالى وتقدس ليس موجودا في الخارج بوجود مستقل
ممتاز عن عالمي الارواح والاجسام بل هو مجموع العالم تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا ونسبته الى سائر افراد العالم نسبة
الكلي الطبيعي الى افراده فالعالم هو الله والله هو العالم وليس
ثمة شيء غير العالم يقال له الله بل الموجود هو هذا العالم لا غيره
وهذا كفر صريح وفسق قبيح والشيخ قدس سره صرح في الفتوحات
في عقيدة الخواص ولا يوجد في بعض نسخ الفتوحات وقد
تجعل رسالة مستقلة وتسمى رسالة المعرفة فقد نفى هذا المذهب
حيث قال ومن هنا ايضا زلت اقدام طائفة عن مجرى التحقيق فقالوا
ما ثم الا ما ترى فجعلت العالم هو الله والله نفس العالم ليس
لهم سر آخر وسببه هذا المشهد لكونهم ما تحققوا به تحقق اهله
فلو تحققوا به ما قالوا بذلك هذا معنى كلامه قلت وقد تقدم
ان كتاب المعرفة غير عقيدة الخواص وليس في عقيدة الخواص
هذا الكلام والعبارة التي نقلها انما هي عبارة كتاب المعرفة
وقوله وسببه هذا المشهد اشارة الى ما ذكره قبل ولننقله لينتفع
به فانه نفيس جدا قال رحمه الله عجبت من طائفة تعدت طورها
وتجاوزت حدها فجعلت نفسها اعرف بالله منه تعالى بنفسه فقالت
اعوذ بالله من التشبيه وقالت طائفة اخرى اعوذ بالله من
تنزيه يؤدي الى التعطيل الى ان قال وليس التنزيه في هذه
المسألة باعجب من تشبيه عميت البصائر عن ادراك غوامض الاسرار

وما تعطيه الالوهية ثم ان العجب كل العجب من هذه الطائفة
هربت من التشبيه الى التشبيه وجعلت ذلك تنزيها يضحك
العقلاء بجهلهم فيما اتوا به فانهم ما عدلوا من التشبيه الا الى ما
في نفوسهم من المعاني المحدثة القائمة بهم فهربوا من التشبيه لهم
الى التشبيه بهم وسموا هذا العدول تنزيها فنفوسهم نزهوا ان
حملوها على المعاني الالهية والحق شبهوا ان حملوها على المعاني
النفسية وما لهم تحول في غير هذا فلو رجعوا الى محل التحقيق اذ
حرموا الكشف وقالوا الحق سبحانه اثبت لنفسه هذه الاحكام في كتبه
وعلى السنة رسله وسفرائه والذات مجهولة عند الخلق كلهم اي
لا نعلم ان هذه الاحكام للذات عندنا والجهل بالحكم اقرب من الجهل
بالذات اذ لا نعرف حقيقة نسبة هذا الحكم لهذه الذات المحكوم
عليها به حتى نعرف هي في نفسها ولا معرفة بها فلا معرفة بنسبة
الاحكام لها فكانوا يسلمون علم ذلك لمن وصفها لنفسه وهو
الله تعالى وقد روي عن بعض السلف انه سئل عن الاستواء على
العرش فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب
والسؤال عنه بدعة الى ان قال وقد صح فيما خرجه مسلم
في صحيحه من تحول الالوهية وتبدلها في صور الاعتقادات
والمعارف وفيها اعتقاد المشبهة وغيرهم ولا بد من اقرار
كل طائفة في تلك الدار به فلا بد من تجليها في صور اعتقاداتهم
وذلك راجع الى المدرك يعني بالكسر لا المدرك يعني بالفتح
فان الحقائق لا تتبدل ولذلك سمي عالم التمثل والتبدل برزخا
لكونه وسطا بين حقائق جسمانية وحقائق روحانية عن جسمانية
فيعطي ذات هذه الحضرة المتوسطة هذه التجليات بربطها
المعاني بالصور ربطا محققا لا ينفك وقد اشار الى هذا المقام
بعض العارفين في حكاية ذكرها باسناد متصل الى السري قال

الجنيد رحمه الله قال السري سمعت غليما اسود يقول من اقبل
على الاشيا وهو بها ذهبت عنه ومن تركها اتته قلت كيف ذلك
يا سري قال كان يذكر انه يكتسب ويجتهد فلا يقوم بكفاية معيشته
قال فقرأت هذه الاية قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم
وختم على قلوبكم الاية فتركت الكسب متوكلا على الله بالكفاية فلو
ضربت بيدي الى هذه الاسطوانة لصارت ذهبا وضرب بيده على
الاسطوانة فاذا هي تلوح ذهبا ثم قال السري الاعيان لا تنقلب
ولكنك هكذا تراه يعني المرئي اي الرؤية عائدة على الرائي
يعني بالصورة المشهودة للرائي ومن هنا زلت اقدام طائفة الى
اخر ما نقله الاصل ثم قال بعد قوله ولو تحققوا بمقامات لوابدلك
ما نقضه واثبتوا كل حق في موطنه علما وكشفا فاترك تاويل الاخبار
الواردة بالتشبيه لمن وصفها نفسه اذا لم تكن من اهل هذا الا
الكشف والتحقيق ولا تحمله عليك اصلا فانك تبطل اصلك حيث
تعتقد نفي التشبيه وما زلت منه ولكن تركت التشبيه بالمخلوق
والمركب فاشبهه بالمخلوق المعقول واني لكم يمكن ان يجتمع مع الواجب
بالذات في حكم ابدا انتهى ومراده بالطائفتين في كلامه هما ما
ذكرهما في عقيدة الخواص حيث قال فيها عجبت من طائفتين
كبيرتين الاشاعرة يعني المتكلمين والمجسمة في غلطهم في اللفظ
المشترك كيف جعلوه للتشبيه ولا يكون التشبيه الا بلفظ المثل
او كاف الصفة بين الامرين في اللسان وهذا عزيز الوجود في
كل ما جعلوه تشبيها من اية او خبر ثم ان الاشاعرة تخيلت انها
لما تاولت قد خرجت من التشبيه وهي ما فارقته الا انها انتقلت
من التشبيه بالاجسام الى التشبيه بالمعاني المحدثة المفارقة
للنفوس القديمة في الحقيقة انتقلوا من التشبيه بالمحدثات
اصلا ولو قلنا بقولهم لم نعدل مثلا من الاستواء الذي هو الاستواء

الى الاستواء الذي هو الاستيلاء كما عدلوا ولا سيما والعرش مذكور
في نسبة هذا الاستواء فيبطل معنى الاستيلاء مع ذكر السرير ويستحيل
صرفه الى معنى اخر بنا في الاستقرار فكنت اقول ان التشبيه مثلا انما
وقع بالاستواء عليه والاستواء معنى لا بالمستوي الذي هو الجسم
والاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب الى كل ذات بحسب ما تعطيه
حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا الى التكلف في صرف الاستواء عن
ظاهره فهذا غلط بين لا خفاء به واما المجسمة فلم يكن ينبغي
لهم ان يتجاوزوا باللفظ الوارد الى احد محتملاته مع ايمانهم وقولهم
مع قوله تعالى ليس كمثله شيء انتهى وقد علمت بنقل كلام الشيخ انه
ليس واردا فيمن حمله عليه الاصل ولا مشوقا لبيان بطلان مذهبهم
لكنه يفيده ولا يخفى مثل ذلك على المؤلف وانما اراد بذلك صرف
كلامه الى ذلك دفعا للتشنيع عنه ولا يخفى ان تفضل لنقاده
بصيرا كالمحقق التفتازاني فلا يخفى عليه الامر فالاولى بيان كلامه
وحمله على حقيقته ثم توجيهه وتطبيقه على الشرع والجمع بينه
وبين كلام المتكلمين وبالله التوفيق والله اعلم قال
والشريف العلامة في حاشية التجريد والمولى سعد الدين في شرح
المقاصد قد ذكرا هذا القسم من الوجودية واظهرا كفرهم وجهالتهم
واما الشريف فقال جماعة من الصوفية ذهبوا الى انه ليس
في الواقع الا ذات واحدة ليس فيها تركيب اصلا ولها صفات
هي عين ذاته وذلك حقيقة الوجود المنزه في حد ذاته
من شوائب العدم وسمات الامكان ولها تعددات بقيود اعتبارية
وبحسبها تظهر وجودات متمايزة فيتوهم ان ذلك تعدد حقيقي
فهذا خروج من طور العقل لان بديهة شاهدة بتعدد الوجودات
تعددا حقيقيا وشاهدة بان هذه الذوات والحقائق مختلفة
بالحقيقة لا بالاعتبار فقط والذين ذهبوا الى هذه المقالة

يدعون اسناد هذا الى المكاشفات والمشاهدات وان الوصول
اليه بالمباحث العقلية وذلك لانها غير ممكن بل العقل معزول ثمة كما ان
الحس معزول عن مدركات العقل واما الذين تقيدوا بمباحث
العقل فيقولون ان كل ما شهد له العقل مقبول وما لا يشهد له مردود
ويقولون ليس وراء طور العقل طور آخر وتلك المكاشفات والمشاهدات
بتقدير صحتها مؤولة بما يوافق العقل فهؤلاء بشهادة بداهة العقل
مستغنون عن اقامة البرهان على ابطال امثال ذلك ويعدون
تجويز ذلك مكابرة لا ينبغي ان يلتفت اليه وهذا ترجمة كلام السيد
قدس سره وهذا معنى كلامه **قلت** ان السيد رحمه الله ذكر وحدة
الوجود في حاشية التجريد في ثلاثة مواضع هذا احدها
وقوله خروج عن طور العقل اما انكار لتعدد الموجودات
كما ذهب اليه الاصل فان انكاره باطل والمحققون لا يقولون
به بل يثبتون تعدد الموجودات تعددا حقيقيا وقالوا لا بد
ان يكون الوجود الفايض على الماهيات موجودا في الخارج
بوجود هو نفسه حتى يصح ان يظهر فيه صور الممكنات فهو واحد
والصور متعددة مختلفة بحسب اختلاف مقتضيات حقايقها
الغير المجعولة فصح ان يوحد كثرتها لكون جميع الصور ظاهرة ظاهرة
فيه لا في غيره وهو واحد واما انه تحقيق للمقام وهو الاظهر
فان للعقل قوتين فاعلة وقابلة فهو باعتبار قوته الفاعلة له حد
ينتهي اليه وطور لا يتجاوزه واما باعتبار قوته القابلة فيقبل
ما وراء طوره باعتبار قوته الفاعلة فيقبل ما يلقى اليه من طور
الكشف ولا يأباه كما في رؤية الله والحشر والحساب والامور
الاخروية فقوله ان هذا خروج عن طور العقل كلام حق
باعتبار قوة العقل الفاعلة ولا يلزم من ذلك ان لا يكون حقا
في نفس الامر وقوله واما المتقيدون الخ فهو اشارة الى قصور

من

من هو كذلك وكذا قوله فيزعمون ان المكاشفات الى اخره والدليل
على هذا ان الوجه الثاني هو الاظهر وان مراده ذم المتقيدين
بالعقل المنكرين لطور المكاشفة قوله بعد هذا في مبحث الماهية
واما اذا قلنا ان الوجود حقيقة متشخصة في حد ذاتها لا تتعدد
فيها بوجه من الوجوه وهي قائمة بذاتها لا يتطرق اليها عدم
اصلا ولا امكان قطعا وهي حقيقة الواجب تعالى ومعنى كون
غيره موجودا هو ان لتلك الحقيقة الممتنعة القيام بغيرها نسبة
مخصوصة الى ذلك الغير وان كانت تلك النسبة مجهولة الكيفية
فذلك كلام يعجز عن ادراكه الا اولوا البصائر الذين خصوا من عنده
بفطنة ثاقبة عالية واوتوا من لدنه حكمة بالغة كاملة وسيرد
عليك تفاصيل هذه المعاني ان شاء الله تعالى انتهى وما وعد
بايراده هو ما ذكره بعد هذا بقوله اعلم ان هذه المباحث التي
اوردها الشارح في كون الوجود عين الواجب وزائدا عليه هي
الكلمات الدائرة على السنة القوم في هذا المقام وههنا مقالة
اخرى قد اشرنا فيما سبق انها مما لا يدركها الا اولوا البصائر
والالباب الذين خصوا بحكمة بالغة وفصل الخطاب فلنفصلها
ههنا بقدر ما تفي به قوة التقرير ويحيط به دائرة التحرير
فنقول وبالله التوفيق كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان
مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود في نفس الامر لم يك موجودا
فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم
بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا
في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج
في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج
في كونه موجودا الى غيره فكل موجود مغاير للوجود فهو ممكن
ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب

وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود
الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون
الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته لا بامر اخر زائد على ذاته وجب
ان يكون الوجود كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا
يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه
امكان تعدد وانقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره
فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعري عن التقيد بغيره ولا
انضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة
فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة
الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء
يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا
حقيقيا هذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من مشايخنا قال ولا يعلمه
الا الراسخون في العلم **فان قلت** الذي يتبادر الى الذهن من
لفظ الوجود مفهوم لا يمنع الشركة فكيف يكون جزئيا حقيقيا
وايضا المفهوم من لفظ الموجود ما قام به الوجود كما اشتهر في كلامهم
فكيف يفسر بمعنى لا يعلمه احد **قلت** الجواب عن الاول ان الكلام
في حقيقة الوجود لا فيما يتبادر الى الاذهان من مدلول اللفظ فانه
يجوز ان يكون كليا وعارضا اعتباريا لتلك الحقيقة الممتنعة عن
الاشتراك في حد ذاته كمفهوم الواجب بالقياس الى حقيقته وعن
الثاني ان المتبع هو البرهان وما يؤدي اليه لا الاشتهار في السنة
الاقوام بمجرد الاوهام قال ومما يؤيد كون الوجود عين
الواجب ان الوجود في حد ذاته ينافي العدم وهو ابعد الاشياء
المفهومات عن قبول العدم لذاته بل بواسطة الوجود ولا شك
ان الواجب هو الذي ينافي العدم لذاته لا لما ينافيه بواسطة عروضه
فان قلت ماذا تقول فيمن يرى ان الوجود مع كونه عين الواجب

لان ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم م

وغير

وغير قابل للتجزي والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات
وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت
وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية ويمثل لذلك بالبحر
وظهوره في صور الامواج المتكثرة مع انه ليس هناك الا حقيقة
البحر فقط **قلت** قد سلف منا كلام في هذا الطور انه ورا طور العقل لا يتوصل
اليه الا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية وكل ميسر
لما خلق له والله المستعان وعليه التكلان انتهى كلام السيد وهو
سيد الكلام فظهر بهذا ان جعله خارجا عن طور العقل مدرجا لا ادم
وكانه اشار بالمتقيدين بمدركات العقل النافين لطور اخر فوق
طوره الى التفتازاني رحمه الله حيث بالغ في شرح المقاصد في
رد القول بوحدة الوجود حيث لم يفهم معناه لكونه متقيدا بدرك
العقل والا لزم القائل بها الزامات طويلة عريضة بل الف رسالة
مستقلة في الرد على الشيخ قدس سره ظنا منه انه قائل بوحدة
الوجود بالمعنى الذي فهمه هو وانما اتى من عدم الفهم وعدم تسليم
الامر لاهله فقال فيها ويتفوهون بان درجة الكشف وراء
طور العقل وانت خبير بان مرتبة الكشف نيل ما لا يناله العقل
بنال الا نيل ما هو بديهة العقل محال ولا ينبغي ان يتوهم ان
ذلك من قبيل ما لا يناله العقل بنال بل هو مستحيل وللعقل في ابطاله
تمكن ومجال الى ان قال ومنشا الغلط عدم التفرقة بين ما
احاله العقل كهذه المنكورات وبين ما لا يناله العقل كاضمحلال
وجود الكائنات عند سطوع التجليات والعجز عن ناقض نفسه
فقال في شرح المقاصد ونعترف بان طريق الفنا فيه العيان
دون البرهان انتهى واعلم ان المنكرين على الشيخ في قوله
بوحدة الوجود انما انكروا لظنهم ان الوجود المطلق كلي
وانه لا تحقق له الا في ضمن الجزئيات وما هو كذلك فلا يكون

التفتازاني رحمه الله

والذي يفهم من كلام العلامة ابن حجر المكي في فتاويه الحديثية ان هذه الرسالة ليست للتفتازاني وانما هي للبقاعي وقد نظرت فيها فتقوى عندي انها للبقاعي فانه ذكر انه الفها بدمشق وذكر فيها مذهب الدروز وعبارته فيها المشهور في قرائن اخر يظهر منها ما ذكر لا انه مكتوب على نسخة منها انها للعلامة التفتازاني وقد يرجح هذا ان فيها بعض ابيات فارسية والله اعلم

واجبا باتفاق العقلاء من المسلمين وغيرهم فاذا مسئلة تحقق الوجود
المطلق في نفسه من غير النظر الى الموجودات الخارجية اصل
الاصول فلنورد ادلة وجود الوجود المطلق وتحققه في الخارج
ووجوبه والفرق بينه وبين الوجود العام الكلي الذي هو
بمعنى الكون والحصول ومن المعقولات الثانية فان من اتقن هذا
لم يعتض عليه بقية مسائل هذا العلم باذن الله تعالى ومن لم يفهمه
حق الفهم تحير في الامر وانكر على اهله كما وقع لكثير منهم حتى ان
التفتازاني مع جلالة قدره قد رمى الشيخ في رسالة له سماها
فاضحة الملحدين بالزندقة والالحاد وبكل داهية تفتت الاكباد
فلنحرر المقام ثم نلتفت الى الجواب بحيث يتضح منه المرام بتوفيق
الله الملك العلام وقد ورد ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه
الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لا ينكره الا اهل الغرة بالله
فنقول ان الشمس محمد بن حمزة الفناري اقام في كتابه مصباح المسمى
الانس بين المعقول والمشهود على هذا المطلب براهين عديدة
ونقل وجود الوجود ووجوبها المطلق عن جماعة محققين وتصدى
لرد شبهات المتكلمين التي جمعها في شرح المقاصد وارتضاها فدفعها
وكذلك المحقق علاء الدين علي المهايمي برهن على وجوده في
رسالة سماها ادلة التوحيد وشرحها بشرح سماه اجلة التأييد
وبعد ان برهن على وجوده برهن على وجوبه باثني عشر طريقا
واورد اثني عشر شبهة ودفعها ببيان شاف وسلك هذا الطريق
باختصار في شرحه للفصوص الذي سماه بشرح الخصوص وكذلك
المحقق نور الدين عبد الرحمن الجامي قدس سره ذكر شيئا من ذلك
في رسالته الوجودية وفي الدرة الفاخرة وكذلك شيخنا
برهان الدين ابراهيم بن حسن الكوراني مع اشياخنا وذكر ذلك
في عدة رسائل منها مطلع الجود وجلاء الفهوم واتحاف الذكي وغيرها

فلنشر

فلنشر اختصارا الى بعض كلامهم تبركا وفيه الشفاء من داء الجهل
وبالله التوفيق لسلوك السبيل السهل قال الشمس الفناري رحمه
الله في المصباح وجود الوجود ليس بممتنع لانه ثبوت الشيء لنفسه
ولا ممكن والا لكان علة موجودة فهي اما ماهيته او احد افراده او
خارج عنهما والاول يستلزم كون الشيء علة لنفسه بلا دور
والثاني يستلزم الدور او التقدم والثالث يستلزم كون المقدوم لا من
حيث هو موجود مؤثرا في الموجود واللوازم كلها باطلة ظاهرة
البطلان انتهى اي فيكون واجبا فاذا وجود الوجود واجب وقال
المهايمي الوجود المطلق يمتنع عدمه لانه اي عدمه اما بعروضه
للوجود فيلزم اتصاف الشيء بنقيضه بحيث يحمل عليه بهو هو لانا قد
بينا ان الوجود موجود في الخارج وان وجود الوجود عين الوجود
فاذا اتصف الوجود المطلق المضاف اليه بالعدم العارض له اي
صار محله وما صار وجوده المضاف اعني وجود الوجود عدما
اذ لا معنى للمعدوم الا ما سلب وجوده والا اذا صار وجوده
عدما صار المطلق المضاف اليه عدما ايضا لانه عينه فيصدق
الوجود لا وجود وهو الاتصاف بالنقيض الذي هو العدم بحيث
يحمل عليه بهو هو واما بانقلابه الى العدم فيلزم قلب الحقائق
وهو صيرورة حقيقة امر حقيقة امر اخر واما بارتفاعه اي
الوجود من حيث هو من اصله من غير اتصافه بالعدم ولا انقلابه
الى اخر فيلزم سلب الشيء عن نفسه واللوازم الثلاثة وهي اجتماع
النقيضين وقلب الحقائق وسلب الشيء عن نفسه باطلة بالاتفاق
والضرورة فكذا الملزوم وهو جواز عدم الوجود فثبت
نقيضه وهو امتناع العدم المستلزم لوجود الوجود وهو المطلوب
والفرق بين الامور الثلاثة ان في صورة الاتصاف يوجد الموصوف
وفي صورة الانقلاب يوجد بدله وفي صورة الارتفاع لا يوجد

شيء منها انتهى ملخصا وقال المحقق الجامي في الدرة الفاخرة اعلم ان في
الوجود واجبا والا لزم انحصار الموجود في الممكن فيلزم ان لا يوجد
شيء اصلا فان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بوجوده في نفسه وهو
ظاهر ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة
الوجود واذا لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره
فاذا لابد من ثبوت الواجب ثم قال فنقول لاشك ان مبدا الموجودات
موجود فلا يخلو اما ان يكون حقيقة الوجود او غيره لا جائز
ان يكون غيره ضرورة احتياج غير الوجود في وجوده الى غيره هو
الوجود والاحتياج ينافي الوجوب فتعين ان يكون حقيقة الوجود
ثم الوجود اما ان يكون مطلقا اطلاقا حقيقيا لا يقابله تقييد
قابلا لكل اطلاق وتقييد متعينا بذاته لا بامر زائد على
ذاته تعينا هو منبع التعينات بجامع التعينات كلها ولا ينافي
شيئا منها محيطا بالكليات والجزئيات بتجليه فيها بحسبها وهو
بحسب ذاته لا يكون كليا ولا جزئيا او يكون مقيدا اي متعينا
بامر زائد على ذاته لكن لا سبيل الى الثاني وهو ان يكون
مقيدا اي متعينا بامر زائد على ذاته اذ لا سبيل الى ان يكون
الواجب المجموع لان التركيب من لوازمه الاحتياج وهو ينافي
الوجوب ولا التعين وحده لان كل تعين قيد لاحق
لا بد له من امر سابق والمحتاج الى الغير لا يكون واجبا ولا
معروض التعين وحده لان المعروض انما هو المعين من حيث
متعينا بذاته بل بهذا التعين الزائد على ذاته وما هو كذلك
كان محتاجا في تحققه الخارجي الى امر زائد على ذاته والمحتاج
الى الغير لا يكون واجبا واذا بطلت الاحتمالات الثلاثة
للثاني ولا رابع تعين الاول وهو ان يكون الواجب هو الوجود
المطلق بالمعنى المذكور وهو المطلوب انتهى ملخصا وقال

في

في الرسالة الوجودية اي ما بانضمامه الى الماهيات تترتب عليها — الوجود
اثارها المختصة بها موجود فانه لو لم يكن موجودا لم يوجد شيء اصلا
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الماهية قبل انضمام
الوجود اليها غير موجود قطعا فلو كان الوجود ايضا غير موجود
لم يكن ثبوت احدهما للاخر فان ثبوت شيء لشيء فرع لوجود المثبت
له واذا لم يثبت احدهما للاخر لم تكن الماهية معروضة للوجود
كما ذهب اليه اهل النظر ولا عارضة له كما ذهب اليه القائلون
بوحدة الوجود فلا تكون موجودة ثم قال فان قلت الماهية باعتبار
وجودها العقلي معروضة للوجود الخارجي فيكون ثبوت الوجود
الخارجي لها في العقل فرعا لوجودها فيه لا في الخارج قلت ننقل
الكلام الى وجودها العقلي بان نقول ثبوت الوجود العقلي في العقل
موقوف على وجود سابق لها فيه وثبوت الوجود السابق موقوف
على وجود سابق اخر فيتسلسل الوجودات وليس هذا من قبيل التسلسل
والامور الاعتبارية التي تنقطع بانقطاع الاعتبار فان كل لاحق
موقوف على سابقه كما لا يخفى على المتدبر واما بطلان التالي
فظاهر لا يحتاج الى البيان فثبت ان الوجود واذا كان موجودا — موجود
وجب ان يكون وجوده بنفسه والا تسلسل فيكون واجبا لامتناع
زوال الشيء عن نفسه فيلزم ان يكون حقيقة واحدة يلحقها التعدد
النسبي باضافتها الى الماهيات والا تعدد الواجب تعالى الله وقد
برهنوا على امتناعه فان قلت لاشك ان معنى الوجود مفهوم عرض
لا يصدق على شيء قائم بنفسه مواطاة كالمشي والضحك واللون
والسواد وامثال ذلك مكابرة فكيف يكون ذات الواجب نفس — وانكاره مكابرة
ذلك المفهوم قلت كما انه يجوز ان يكون هذا المفهوم العام زائدا
على الوجود الخاص الواجبي وعلى الوجودات الخاصة الممكنة
على تقدير كونها مختلفة على ما قال به الحكماء يجوز ان يكون زائدا

على حقيقة واحدة مطلقة موجودة هي حقيقة وجود الواجب
فيكون هذا المفهوم الزائد من الاعتبارات غير موجود الا في العقل ويكون
معروضه موجودا حقيقيا خارجيا هو حقيقة الوجود انتهى وقال
شيخنا البرهان ابراهيم الكوراني في رسالته المسماة مطلع الجود ما معناه
ان الوجود المطلق قسمان مطلق يقابل المقيد اعني المطلق الاضافي وهو
بهذا المعنى كلي لانه في مقابلة الجزئي والكلي لا وجود له في الخارج وانما
الموجود جزئياته والحق تعالى منزه عن ان يكون وجودا مطلقا بهذا
المعنى فيكون وجوده متوقفا على الوجودات المقيدات ومطلق بالاطلاق
الحقيقي الذي لا يقابله تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد واطلاقه
عدم تقيده بغيره في عين الظهور بالقيود لا عدم ظهوره في القيود
ولا عدم ظهوره الا في القيود فله التفرد عن الظهور في الاشيا بمقتضى
كان الله ولم يكن شيء غيره وله التجلي في ما شاء من المظاهر بمقتضى وهو
معكم اينما كنتم لكنه لا يتقيد بذلك فانه من وراء ذلك بمقتضى والله
من ورائهم محيط فالشيخ محي الدين قدس سره اراد بالمطلق القسم
الثاني وهو المطلق بالاطلاق الحقيقي ومن اعترض عليه كعلاء الدولة
السمناني والسعد التفتازاني فهموا من المطلق المعنى الاول فمنشاء
غلطهم عدم الفرق بين المطلقين وظهر ان المطلق بالاطلاق الحقيقي
الذي هو مراد الشيخ هو المطلق الاضافي المقابل للمقيد الذي ليس
بمراد له قال فظهر ان ما نقله الجامي عن بعض اهل عصره من تعيين مراد
الشيخ بالوجود المطلق وهو قوله ان للوجود ثلث اعتبارات الاول
اعتباره بشرط شيء وهو الوجود المقيد والثاني اعتباره بشرط لا شيء
وهو الوجود العام اي الكلي والثالث لا بشرط شيء وهو الوجود
المطلق ومراد الشيخ هو هذا المعنى الثالث انتهى صحيح فان كلام الشيخ
واضح في ان مراده المعنى الثالث فما حمله عليه المعترضون من المعنى الثاني
اعني المطلق الاضافي معنى لم يقصده الشيخ فان كلامه صريح في ان الحق تعالى

موجود

موجود بذاته في الخارج وان ما عداه من الموجودات موجود به وقال
في الباب الثاني من الفتوحات ان الحق تعالى موجود بذاته لذاته مطلق
الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول لشيء ولا علة لشيء بل هو خالق
المعلولات والعلل والملك القدوس الذي لم يزل وان العالم لم
موجود بالله تعالى لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود بوجود الحق
في ذاته فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود الحق الى اخر ما قال
فانه مع تصريحه بانه تعالى موجود بذاته قال انه مطلق الوجود
بالمعنى الذي دل عليه قوله غير مقيد بغيره يعني ان الوجود بذاته
لا يتقيد بغيره بكونه معلولا له او علة له لا بمعنى الكلي الطبيعي الموجود
في الخارج في ضمن افراده كما ذهب اليه من ذهب من الحكماء ولا بمعنى
انه معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج
لتصريحه بانه تعالى موجود بذاته والموجود بذاته لا يكون معنى
معقولا بل موجودا خارجيا لا في افراده انتهى ملخصا بالمعنى **تبصير** — تبصير
في تحذير قال رجل من الهند نبغ بعد الالف يقال له احمد بن عبد الاحد
السرهندي يدعي المعارف وله مكاتيب في ثلاث مجلدات وفيها
ظلمات بعضها فوق بعض بعد ان قرر في المكتوب الاول من المجلد الاول
بان الصفات الثمانية لواجب الوجود التي هي عند اهل الحق
موجودة في الخارج متميزة بالضرورة في الخارج عن ذات الله تعالى
وتقدس انتهى وفي المكتوب الثاني من المجلد الاول بان الصفات
السبعة او الثمانية التي هي الحقيقية موجودة في الخارج انتهى — الصفات م
ما نصه غير ان الاشكال في الصفات قوي وهو ان الصفات
اما ممكنة او واجبة لا سبيل الى الاول لاستلزام حدوثها
وعدم اتصاف الحق تعالى بها ازلا ولا الى الثاني لان الواجب
الوجود لذاته واحد ثم قال وحل هذا الاشكال على ما ظهر
لهذا الفقير هو انه تعالى موجود بذاته لا بالوجود لا على ان

الوجود عينه ولا على انه زائد عليه وصفات الواجب موجودة
بذاته لا بالوجود اذ لا مجال للوجود في ذلك الموطن قال الشيخ
علاء الدولة فوق عالم الوجود عالم الملك الودود فلا يتصور
نسبة الامكان والوجوب ايضا في ذلك الموطن لان الامكان
والوجوب نسبة بين الماهية والوجود فحيث لا وجود لا امكان
ولا وجوب وهذه المعرفة وراء طور النظر والفكر انتهى وفيه
ان من المعلوم ما ليس غير الوجود ولا قائما به الوجود هو المعدوم
ولا شيء من المعدوم بموجود فلا معنى لكونه تعالى موجودا بذاته
الا انه تعالى عين الوجود القائم بذاته المتعين بذاته يوضح ذلك
ما مر عن الشريف العلامة في حاشيته على شرح التجريد للاصفهاني
من قوله كل مفهوم مغاير للوجود يوجب من الوجود في نفس الامر
ولم يكن موجودا فيه قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود
اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو
في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود
الى اخر ما مر عنه فراجعه وقد حكم الشريف على هذه المعرفة
بانها وراء طور العقل وانه لا يعلمها الا الراسخون في العلم ولا يصح
لهذا الرجل التمسك بكلام علاء الدولة لما علمت مما نقلناه من كلام
شيخنا قريبا لان علاء الدولة اراد بالوجود الوجود المطلق بمعنى
المشترك بين الممكنات بدليل قوله في بعض رسائله كما نقله عنه العارف
الجامي الحمد لله على الايمان بوجوب وجوده ونزاهته عن ان يكون
مقيدا محدودا ومطلقا لا يكون له بلا مقيداته وجود انتهى
فاقر بان الله تعالى واجب الوجود فالوجود المطلق اي الكلي الذي
لا يكون له بلا مقيداته وجود هو الذي قال فيه ان فوقه عالم
الملك الودود وهو صحيح فان الله هو الوجود المطلق بالمعنى
الذي فسره السيد كما مر من كونه معرى عن التقيد بغيره والانضمام

فانه ما لم ينضم اليه الوجود م م

اليه وهذا هو معنى المطلق في كلام الشيخ محيي الدين قدس سره كما
مر عنه غير مرة ومر قريبا انه تعالى موجود بذاته لذاته مطلق
الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول لشيء ولا علة لشيء بل هو خالق
المعلولات والملك القدوس الذي لم يزل انتهى فها هو قد فسر قوله
مطلق الوجود بقوله غير مقيد الى اخره منه ان قول هذا الرجل
في حل الاشكال ان صفات الواجب موجودة بذاته لا بالوجود ان
اراد انها موجودة بعين وجود الذات لا بوجود يغايره ناقض
قوله انها موجودة في الخارج متميزة عن الذات بالضرورة وان
اراد ان وجودها متوقف على ذات الحق لكونها قائمة به تعالى
كما يدل عليه قوله في المكتوب الموفي مائة في المجلد الثالث قد مضى
سابقا ان الصفات الثمانية الحقيقية لواجب الوجود وان كانت
داخلة في دائرة الوجوب الا انها بواسطة احتياجها الى الذات
يوجد فيها رائحة الامكان انتهى فلا يتاتى منه نفي وجودها بقوله
انها ليست موجودة في الخارج مع تناقضه فانه نفى عنها وعن
الذات الامكان والوجوب قال لان الامكان والوجوب نسبة
بين الماهية والوجود فحيث لا وجود لا امكان ولا وجوب انتهى
وهنا قد ادخلها في دائرة الوجوب واثبت لها رائحة من الامكان
وهما من نسب الوجود فلزم ان يكون لها وجود وهذا هو التناقض
القبيح ثم ان الوجود اذا لم يكن عين الذات ولا قائما به فما معنى
اطلاقه الوجوب عليه في قوله في صفات الواجب تعالى واطلاق
الواجب الوجود عليه في المكتوب الموفي مائة من المجلد الثالث
بقوله لواجب الوجود وقد اشهد على نفسه بان الوجوب والامكان
من نسب الوجود وحيث لا وجود فلا وجوب ولا امكان مع
القطع بان العلماء يريدون بهذا الاطلاق انه تعالى واجب
الوجود لذاته اما لكونه عين الوجود القائم بذاته او لكونه

المتعين بذاته م

الوجود مقتضى ذاته وما لم يكن الوجود عين ذاته او زائدا
ومقتضى ذاته كيف يصح ان يقال فيه انه واجب الوجود لذاته ويضاف
اليه الصفات فيقال صفات الواجب ويقال انه موجود بذاته
وقد تفطن لهذا التناقض ولغيره فقال في المكتوب الثالث
من المجلد الاول ان قيل يلزم من هذا البيان ان الوجود غير ثابت
في مرتبة الذات والصفات وانه لا يقال للذات والصفات واجب
فيكون الوجوب مسلوبا عن الذات والصفات كما ان الامكان والامتناع
مسلوبا عنها فيحصل قسم رابع غير الوجوب والامكان والامتناع والحال
ان الانحصار العقلي في هذه الثلث ثابت واجاب بان هذا الانحصار
انما هو للماهية بالنسبة الى الوجود بحيث لا نسبة للماهية الى
الوجود لا انحصار كما في ذات الواجب تعالى وصفاته فان ذاته
موجود بذاته لا بالوجود عينا كان او زائدا وصفاته تعالى
وصفاته موجودة بذاته سبحانه من غير ان يتخلل فيها وجود فذاته تعالى
فوق هولاء الثلثة المنحصرة الى اخر ما قال ولم يزد لهذا الجواب
الا ضغثا على ابالة كما تفعله المحبوسون الكناسون الزبالة فانه
سماه تعالى موجودا وواجبا مع سلب الوجود والوجوب معهما
يرد عليه من انه لا يخلو اما ان يقول انه تعالى له ماهية او يقول
انه لا ماهية له لا سبيل الى الثاني لقوله في التاسع والعشرين وما
تبين من المجلد الاول حقيقة الحق وماهيته ليست عين الوجود
الخ فتعين الاول فاما ان يقول حقيقة الحق وماهيته عين
الوجود او غيره فان كان الاول كان كقول الاشعري والمحققين
فلم يصح قوله ان حقيقة الحق ليست عين الوجود وان كان
الثاني فاما ان يكون حقيقته تعالى مقتضية لوجوده او لا
فان كان الاول كان كقول جمهور المتكلمين فكان للماهية نسبة
الى الوجود بالوجوب كما قال في الرابع والاربعين من المجلد

الاول

الاول وهو تعالى على صرافة اطلاقه لم يمل من اوج الوجوب
الى حضيض الامكان انتهى وقد مر عنه قريبا ايضا اطلاق الوجوب
عليه ولم يكن فوقا للثلاثة فلا يصح نفي كون ذاته تعالى موجودا
بوجود زائد على ذاته وان كان الثاني لم يصح ان يكون موجودا
بذاته لان ما هو غير الوجود ولا يقتضي ماهيته الوجود ليس
بموجود فضلا عن ان يكون موجودا بذاته فلا يصح ان يكون
مبدا للاثار لان الايجاد فرع الوجود فتسميته هذا الكلام الذي
لا محصل له معرفة دليل على انه لم يحصل له المعرفة ولم يكتف بتسميته
معرفة حتى قال في اخر الثالث فافهم هذه المعرفة الشريفة الغريبة
فانها اساس الدين وخلاصة علم الذات والصفات وحاشى لله
ان يكون هذا الكلام المختل المتناقض المخالف للشرع والعقل اساس
الدين بل هو اساس الجهل قال شيخنا ايده الله ثم قال في المكتوب
الثالث والتسعين من المجلد الثالث الذي كشفوه في اخر الامر هو
ان التعين الاول لذاته تعالى هو تعين الوجود الذي هو محيط
بجميع الاشيا وجامع لجميع الاضداد وخير محض وكنز البركة حتى ان
اكثر مشايخ هذه الطائفة العلية قالوا انه عين الذات ومنعوا
زيادته على الذات وهو لغاية دقته ولطافته لا يدرك ببصر
كل احد ولا يقدر ان يميزه عن الاصل ولهذا اختفى تعينه في هذه
المرة ولم يتميز عن التعين وعبده الجم الغفير بالربوبية وما
طلبوا معبودا وراه واعتقدوا انه المبدا للاثار الخارجية
والمكون للحوادث اليومية وهذا التمييز بين الحق تعالى وبين
ما دونه دولة ادخروها لهذا المسكين المتاخر وهذا النفي
لمشاركة غير المعبود للمعبود سؤر وفضلة من الانبياء صلوات الله
عليهم حفظوها لهذا الخامل لبقيتهم الحجة التي هي لنا لهذا
الى اخرها قال شيخنا ايده الله قد صرح بان هذا الوجود

هو ما دون الحق وانه غير المعبود وقد صرح اولا بان الحق تعالى
موجود في الخارج موجود بذاته لا بالوجود عينا كان او زائدا والموجود
بذاته متعين بذاته لا بغيره الزائد عليه في الوجود بنص كان الله
ولم يكن شيء غيره فالله تعالى متعين بذاته في الازل قبل وجود
الغير وهذا الوجود عنده غير فلا يصح ان يكون التعين الاول للحق
تعالى والا لكان الغير ازليا وكان التعين الذاتي للحق تعالى موقوفا على
الغير واللازم باطل عقلا ونقلا فان العالم حادث ولتوقف التعين
الذاتي للحق تعالى على الغير بناء في الوجوب الذاتي والغنى عن العالمين ثم
القائلون بان الله غير الوجود من مشايخ هذه الطائفة العلية ارادوا
بالوجود الحقيقي الموجود بذاته المتعين في الخارج بذاته قال
الشيخ محي الدين قدس سره في الباب التاسع والسبعين ومائة فلا وجود
حقيقي لا يقبل التبديل الا ذات الحق تعالى انتهى وهذا الوجود عند هذا
الرجل لما قال في اخر الثالث ليس موجودا في الخارج ولا في العلم بل
في نفس الامر واراد بنفس الامر الموجود في مرتبة الوهم كما قال في
المكتوب التاسع والمائة من المجلد الثالث ايجاد العالم في مرتبة الوهم
لكنه بواسطة الاستقرار وتعلق الايجاد به صار موجودا في نفس
الامر وهذه المرتبة وراء مرتبة العلم والخارج الى اخر ما قال
فالوجود الوهمي الموجود في نفس الامر عنده الذي هو غير العلم وغير
الخارج كيف يصح ان يكون اول التعينات للواجب الموجود بذاته المتعين
بذاته في الخارج قبل ايجاد العالم في مرتبة الوهم المعبر عنها عنده
بنفس الامر ثم انه قد صرح في اخر الثالث والسبعين من الثالث
بان الموجود في الخارج عند الاكابر ليس الا ذات الحق تعالى فكيف
يسوغ له في ديانته وقد عد ان ينسب الى من نقل عنهم القول
بان الله تعالى موجود في الخارج انهم عدوا الوجود الوهمي
الذي ليس موجودا في الخارج وانهم لم يميزوا بين الحق وما دونه

وانهم

وانهم لم يفرقوا مشاركة المعبود للمعبود سبحانك هذا بهتان عظيم وكيف
يرضى العاقل المنسوب الى الطريقة ان يعتمد على كلام هذا الذي
يرى مثل هذا التناقض والافتراء على اولياء الله تعالى في كلامه
افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها اللهم انا نسألك العفو
والعافية في الدنيا والاخرة اللهم احسن عاقبتنا في الامور كلها
واجرنا من خزي الدنيا وعذاب الاخرة امين انتهى كلام شيخنا ابقاه
الله اقول وفي قوله من سور الانبيا وفضلته ادعاء النبوة
وانه نال النبوة وقد ادعاها في مكاتيبه تصريحا وتعريضا وتلويحا
في مواضع وقد كتب العلماء من اهل الهند واهل مصر واهل الحرمين
رسايل كثيرة في رده ولهذا الفقير في رده عدة رسايل ولشيخنا
الكوراني ايده الله تعالى رسالة ولشيخنا الكبير القشاشي رسالة
وبالجملة فقد نادى سلطان الهند ونفذ اوامره في جميع بلاده
ان لا يقرا احد مكاتيبه ولا يعتقد ما فيها فانها ظلمات من كلمه
بعضها فوق بعض وقد اشرنا فيما سبق في الفصل الاول في موضعين
الى رد قوله معبرا عنه ببعض اهل الهند فالحذر الحذر من اعتقاد
مضيم
هذه الضلالات والجهالات **تنوير في تحرير** هذا الذي بيان
تحقق الوجود المطلق في نفسه وبيان وجوده ووجوبه ولنشرع
الان في بيان الفرق بينه وبين الوجود العام الكلي الذي بمعنى
الكون والحصول **فاقول** قال صاحب شقائق المواهب بكتب الشيخ
محي الدين ما ثمة الوجود واحد ليس الا فان الممكن اما جوهر
او عرض لا غير وذلك هو العالم لتحققه بالوجود لا بنفسه
فالوجود غيره فليس بممكن فثبت لا وجود مطلقا الا للواجب
تعالى فان عند محققي الصوفية رضي الله عنهم ان الحق هو الوجود
المطلق عن كل القيود المنزه عن مشابهة كل مجهول ومعهود وعن
مساوقة كل مركب وبسيط من عوالم الغيب والشهود ثم قال اعلم

وفقك الله انه لا يطابق الوجود بمعنى المطلق الحقيقي من احكام
الكليات بمعنى التي منها المطلق الاضافي الا وحدة حقيقة الكلي
في تعيناته التي هي جزئياته سواء كانت انواعا او اشخاصا واما كون
حقيقته حكمية ضمنية فلا لان حكم الوجود في تعيناته على العكس
من ذلك من وجوه كثيرة منها وجوب تعين الوجود الاول الذي
هو تعينه في نفسه لنفسه اذ الثاني فرع عنه فالتعين الثاني
غير اول لا لنفسه ومنها انه يمتنع تصور مفهومه عن وقوع الشرك
فيه فان ذلك في حق الاعيان الثابتة من اعمل المحال اذ هي عدمية
بالذات فكثرتها بها اعتبارية والوجود ذاتي والجنس على العكس
من ذلك ومنها ان وحدة حقيقة الوجود ذاتية ومنها ان له
على السبق على تعيناته بالذات والرتبة ومنها انه لا تحقق لتعيناته
الا به ومنها ان تحققه وجوديا بنفسه لنفسه لا بشيء غيره اذ علم
البتة انه في تعينه الاول متعين بنفسه لنفسه في نفسه ومنها انه ومنشأه
قائم بنفسه فتعيناته وحقائقها واحكامها قائمة به ومنها ان كمال
لذاته ليس راجعا اليه من تعيناته اذ هو المفيض على قوابلها الوجود
الوجود والكمالات ومنها ان الوجود لا يقع اسما من اسمائه الاعلية
وله وان كان ذلك الاسم باعتبار ذلك التعين الذي هو مظهر
ذلك الاسم ومقتضاه واما الجنس فعلى العكس من ذلك كله فوحدة
حقيقته اعتبارية وكثرته في تعيناته حقيقية ذاتية وحقيقته
ضمنية لا ذاتية وليس له سبق على افراده الا بالرتبة فقط وتحققه
بافراده لا بنفسه وتعينه في عينه فقط لا في نفسه وقيامه باعيانه
لا بنفسه والكمالات لتعيناته بالذات لا له اذ لا وجود له في نفسه
الا بتعيناته ومنها ان الكلي لا يقع شيئا من اسمائه الا على تشخص
من اشخاصه باعتبار ذلك التشخص لا عليه من حيث هو البتة واما
الوجود فلا يقع شيء من اسمائه الاعلية اذ هو منتف من صفة قائمة

به وان كان ظهور ذلك الاسم باعتبار التعين الذي هو مظهره ومقتضا
ه والكلي بعكس ذلك ومنها ان الكلي محكوم عليه من حيث ظهوره بحقيقة
جزئيته الخاصة بذلك الجزء تعينا ذاتيا اذ حقيقته كما قررنا لك
اعتبارية وتعيناته ذاتية عكس الوجود واما الوجود فحاكم على
تعيناته اذ حقيقة التعين المختص به اعتبارية عدمية بالذات
لا تقبل الظهور من حيث ما هي هي بل من حيث حكم الوجود عليها
بظهوره بحكمها كالمخارج للحروف لا تقبل الظهور الا بحكم الحرف
الذي هو عين النفس المتعين بحكمها لا بحقيقة النفس ولا بنفس
المخرج انتهى قال رحمه الله الوجود الذي هو مسمى الجلالة
ذاتي الوحدة اعتباري الكثرة والجنس اعتباري الوحدة ذاتي
الكثرة ومن هنا الفرق بين اهل التحقيق وبين من التبس عليه
امر الوجود بحكم الجنس فاثبت مجازية الخلق ونفى الحق من حيث
لا يشعر فوقع في التعطيل اعاذنا الله من ذلك واما اهل الشهود
والكشف الصحيح فقال قائلهم ما قال بحق عن حق وقال غيرهم مثل
قولهم بغلط عن غلط لاتيه في التعين الثاني من مشابهة الوجود
بالجنس بالوجه الذي ذكرناه اولا وهو الوحدة في الكثرة فقط لا من
كل وجوهه فظن من غلط ان الوجود كالكلي من سائر اعتباراته
فنفى الوجود واثبت العدم اعاذنا الله من ذلك بيان قولهم
في الاصطلاح اسم الجلالة احدي الذات كلي الصفات والاسما
اي وحدته ذاتية وكثرته اعتبارية فهو غير كلي من تعيناته من
حيث الظهور فقط كما قال الشيخ محي الدين بن العربي رحمه الله
في الفتوحات في باب التخلي بالخاء المعجمة لا من حيث الحقيقة اذ
حقيقته ذاتية وعينه بمعنى تعينه الخارجي اعتبارية فكيف
الحقيقي بالذات عين الاعتباري فهو عكس الجنس الذي غلط
بحكمه من غلط وشنع بسبب غلطه المنكرون بيانه ان الجنس اعتباري

الوحدة والذات ذاتي الكثرة والتعينات فهو عين كل من تعيناته
بالذات والحقيقة لا تتعين في نفسها الا اعتبارا ذهنيا فقط فمن قال الوجود
عين تعيناته بالحقيقة فقد التبس عليه الامر لعدم الفرق بين التعينين
ولما بين حكمي الوجود والجنس من اللبس الخفي فان تعين الوجود الثاني
لا كحكم الجنس في ظهور وحدته في تعيناته فهو عينها من حيث الظهور فقط
لا من حيثها ولا من حيث حقيقة الاحدية بالذات ولقول الشيخ محي
الدين رحمه الله للحق حقيقة تقبل الصور الى ان قال فالوجود ذاتي
وتعيناته اعتبارية والكلي اعتباري وتعيناته ذاتية فافترقا
من حيث الحقيقة والعين يعني التعين واتحدا من حيث الوحدة في
الكثرة والكثرة في الوحدة فقط فكل شيء يكون مطلق التعين لا يتعين
في نفسه البتة الا الوجود فان حقيقته ذاتية وتعيناته اعتبارية
عكس الكليات كما تقدم فله التعين في نفسه لنفسه وله التسبق بالذات
والرتبة والوجود على تعيناته وله القبلية الوجودية الذاتية
الرتبية لا الزمانية اذ الزمان من تعيناته فانضم عنه اي لا
[وتعيناته]
ومستندة اليه حالا فائضة وجودا ومستندة امدادا الى ان
قال فللوجود التعين لنفسه في نفسه من حيث وحدته الذاتية وذات
وحدته وليس له التعين في نفسه من حيث كثرته الاعتبارية الى
ان قال واما الغلط من اقتحام علومه من غير معرفة قواعدها وقاعدة
علم الشيخ ابن العربي رحمه الله معرفة ما لا بد منه من المنطقيات
والحكمة مع معرفة الاصطلاح ولا بد لمن جهل ذلك جعل الاشيا
مجازفة عين الحق حقيقة من غير معرفة ما هنالك من الخطر العظيم
والعقد القبيح الشنيع بل ينكر بعضهم على من يقول ان الحق تعالى
ذاتا خارجة عن هذه الاعيان وذلك لتوهمه التحيز الباطل ولتوهم
ايضا من ظاهر كلامهم الذي فهمه بغير قاعدة على غير ما هم عليه ان
حكم الوجود كحكم الجنس في ما تحته فان الجنس ليس له وجود في الخارج

عن

عن افراده ولغفلته ان الوجود ليس لاعيانه وجود في الخارج عنه
فلا يخرج فلهذا يفهم انه عين الاشيا فيرى هذا المجازف من التحيز الذي
توهمه فوقع في اقبح القبائح الذي هو التعطيل لاعتقاده ان الاعيان
ذات الحق وانه عينها من حيث الحقيقة كالجنس في اعيانه ولاخذه
ايضا هذا الحكم على غير مراد اهله فان حكم الوجود على خلاف ذلك
فانه ذات واحدة حقيقية والاعيان احكامه فليست بذوات
بالنسبة اليه بل هي احكامه ومستهلكة فيه فلا وجود لها في الخارج
عنه لاستهلاكها بانها حقيقة وحكما وقولهم لا وجود له في الخارج
عنها لا يصح الا ان يكون مفرعا بعد تحقيقك ان لا ~~ومن حيث تشمل لكان~~
وجود في الخارج عنه حذرا من الوقوع في اثبات المعدوم ونفي
الموجود من حيث لا يشعر القائل او من حيث يشعر ان كان وقع في
التعطيل والعياذ بالله تعالى انتهى كلام الاسعافي وهو حقيق
بالقبول عند الانصاف وبه يتبين الوجودية المذمومة التي
اشار اليها الاصل وعلم ايضا ان التفتازاني انما فهم من الوجودية
المعنى المذموم فلهذا اشنع على الشيخ قدس سره في شرح المقاصد
وفي رسالته التي سماها الفاضحة وهي في الحقيقة فاضحة لمؤلفها
حيث حكم بالظن ولم يفهم الفرق بين القولين ومنشا ذلك كله عدم
الفرق بين الاطلاقين والبعد التام بين المذاقين والله اعلم
قال واما مولانا سعد الدين فقد قال في شرح المقاصد ما اشتهر
بين جمع من المتفلسفة والمتصوفة ان حقيقة الواجب تعالى هو
الوجود المطلق ولما ورد عليهم ان الوجود المطلق مفهوم كلي
وليس له تحقق في الخارج وافراده غير متناهية والواجب تعالى
موجود في الخارج وواحد حقيقي لا تكثر فيه اجابوا
بانه تشخص واحد وموجود بوجود هو عينه والتكثر في الموجودات
بواسطة الاضافات لا بواسطة تكثر الوجودات فان الوجود

اذا نسب الى الانسان حصل موجود واذا نسب الى الفرس حصل
موجود اخر وعلى هذا القياس وهذا الجواب احتراز منهم عن شناعة
التصريح بان الواجب ليس بموجود وبان وجود جميع الاشياء حتى
القاذورات واجب تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولولا
فكثرة الوجودات وكون الوجود المطلق مفهوما كليا ليس له وجود
الا في الذهن امر ضروري وقد اتفق جميع الحكماء ان الوجود
المطلق من المعقولات الثانية والامور الاعتبارية ولا تحقق
له في الخارج هذا ترجمة بعض كلامه والمقصود حاصل منه لان المراد
تصور مذهب هؤلاء لا غير وجماعة ظنوا ان هذا مذهب الشيخ قدس
سره العزيز وحاشاه ومعاذ الله ان يكون هذا مذهب الشيخ قدس
سره هذا معنى كلامه قلت اراد الاصل ان يصرف تشنيع التفتازاني
عن الشيخ ويوهم العوام انه ما عناه بذلك وانما عنا من هذا
مذهبه وهيهات فقد ظن التفتازاني بالشيخ كل الظن واكثر
في الفاضحة السب والشتم واللعن واساء القول غاية
الاساءة فالله تعالى يسامحه ويعفو عنه فان ما ظنه غير واقع فلا
باس ان ننقل كلامه اتماما للفائدة فنقول قال في الهبات شرح
المقاصد بعد ان ابطل الحلول والاتحاد وههنا مذهبان اخران يوهمان
الحلول والاتحاد وليسا منه في شيء الاول ان السالك اذا انتهى
سلوكه الى الله وفي الله استغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث
يضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه
ولا يرى في الوجود الا الله وهذا الذي يسمونه الفنا في التوحيد
واليه يشير الحديث الالهي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي
يبصر به وحينئذ ربما صدر منه عبارات تشعر بالحلول والاتحاد
لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال

ونحن

ونحن على ساحل التمني نغترف من بحر التوحيد بقدر الامكان
ونعترف بان طريق الفنا فيه العيان دون البرهان الثاني ان الواجب
هو الوجود المطلق وهو واحد لا كثرة فيه اصلا وانما الكثرة
في الاضافات والتعينات التي هي بمنزلة الخيال والسراب اذ الكل
في الحقيقة واحد يتكرر على المظاهر لا بطريق المخالطة ويتكثر
في النواظر لا بطريق الانقسام ولا حلول ههنا ولا اتحاد لعدم
الاثنينية والغيرية وكلامهم في هذا طويل خارج عن طريق العقل
والشرع وقد اشرنا في بحث الوجود الى بطلانه انتهى وقال في
بحث الوجود قد اشتهر فيما بين جمع من المتصوفة ان حقيقة الواجب
هو الوجود المطلق تمسكا بانه لا يجوز ان يكون عدما او معدوما
وهو ظاهر ولا ماهية موجودة اي مع الوجود لما في ذلك من
الاحتياج والتركيب فتعين ان يكون وجودا وليس هو الوجود
الخاص لانه ان اخذ مع المطلق فمركب او مجرد المعروض فمحتاج
ضرورة احتياج المقيد الى المطلق وضرورة انه لو ارتفع المطلق
لارتفع كل وجود وحين اورد عليهم ان الوجود المطلق مفهوم كلي
تكاده لا تحقق له في الخارج وله افراد كثيرة لا تتناهى والواجب موجود
واحد لا تكثر فيه اجابوا بانه واحد شخصي موجود بوجود هو نفسه
وانما التكثر في الموجودات بواسطة الاضافات لا بواسطة تكثر
موجود واليه الفرس م وجوداتها فانه اذا نسب الى الانسان حصل موجود اخر وهكذا وعلى
هذا فمعنى قولنا الواجب موجود انه وجود ومعنى قولنا الانسان
او الفرس او غيرهما موجود انه ذو وجود بمعنى ان له نسبة
الى الواجب وهذا احتراز عن شناعة التصريح بان الواجب ليس
بموجود او ان كل موجود واجب تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا والا فكثرة الوجودات وكونه وكون الوجود المطلق
مفهوما كليا لا تحقق له الا في الذهن ضروري وما توهموا من احتياج

الخاص الى العام باطل بل الامر بالعكس اذ لا تحقق للعام الا في ضمن
الخاص نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص يفتقر هو اليه في تعقله واما
اذا كان عارضا فلا وما ذكروا من انه لو ارتفع لارتفع كل موجود
حتى الواجب فيمتنع ارتفاعه اي عدمه فيكون واجبا فغلط وانما
يلزم الوجوب لو كان امتناع العدم لذاته وهو ممنوع بل لان ارتفاعه
بالكلية يستلزم ارتفاع بعض افراده الذي هو الواجب فان قيل بل يمتنع
لذاته لامتناع اتصاف الشيء بنقيضه قلنا الممتنع اتصاف الشيء
بمعنى حمله عليه بالمواطاة مثل قولنا الوجود عدم لا بالاشتقاق
مثل قولنا الوجود معدوم كيف وقد اتفق الحكماء على ان الوجود
المطلق من المعقولات الثانية والامور الاعتبارية التي لا تحقق لها
في الاعيان انتهى الغرض منه وقال في فاضحته نحوا من ذلك وبسط
فيها الكلام واطال فيها الملام وجعل اللعن عوضا عن السلام والعجب
انه يعتقد جلالة الامام حجة الاسلام ويقبل قوله مع ان كلام الحجة
والشيخ قدس سرهما من مشكاة واحدة ومن واد واحد فقد قال
في الاحياء وغيره ان طور الولاية فوق طور العقل وطور النبوة
فوق طور الولاية فليس للعقل حظ من طور الولاية كما انه ليس
للولي حظ من طور النبوة ونظيره طور الطفولية بالنسبة الى
طور البلوغ هذا معنى كلامه وقال الامام الشافعي رحمه الله ان
للعقل حدا ينتهي اليه وذكر الشيخ قدس سره نظيره في مواضع كما ان للبصر حدا ينتهي اليه م
من كتبه يطول نقلها وقد نقل هو نفسه في الفاضحة عن الامام
الغزالي انه قال ان افاضة الوجود من الجود الالهي بالاختيار
لا بالايجاب على الماهيات القابلة للوجود وانبساطه فيها ليس
كفيضان الماء من الاناء على اليد فان ذلك بانفصاله عن الاناء
واتصاله باليد وانما هو كفيضان نور الشمس على بسيط الارض
من غير انفصال شعاع من جرم الشمس واتصاله ببسيط الارض

لا على

لا على ما توهمه البعض من ذلك بانفصال واتصال بل نور الشمس
سبب لحدوث شيء على بسيط الارض يناسبه في النورانية وان كان
النور المنبسط على بسيط الارض من نورها فليس فيه الا محض نسبة آضعف م
من غير انفصال واتصال كذلك الجود الالهي سبب لحدوث نور الوجود في
قوابل الوجود ويعبر عن ذلك بالفيض انتهى ما نقله عنه وقال
رحمه الله في كتاب ذم الجاه والرياء من الاحياء كما ان اشراق نور
الشمس في اقطار الافاق ليس نقصانا في الشمس بل من جملة كمالها
فكذلك وجود كل ما في العالم يرجع الى اشراق نور القدرة وساق
الكلام في ذلك الى ان قال فان اكمل الكمال ان يكون وجود غيرك
منك وقال في كتاب الصبر والشكر منزا النظر بعين التوحيد المحض
يعرفك انه ليس في الوجود غيره تعالى لان الغير هو الذي يتصور ان يكون
له بنفسه قوام ومثل هذا الغير فلا وجود له بل محال وما ليس له
بنفسه قوام فليس له بنفسه وجود بل هو قائم بغيره فهو موجود
بغيره وانما الموجود هو القائم بنفسه فاذا قام به وجود غيره فهو
قيوم ولا قيوم الا الواحد فاذا ليس في الوجود غير الحي القيوم
وهو الواحد الصمد وقال في كتاب الشوق والمحبة منه كل ما في الوجود
بالاضافة الى قدرة الله تعالى فهو في الاضافة الى الشجرة كالظل م
والنور بالاضافة الى الشمس فان الكل من اثار قدرته ووجود
الكل تابع لوجود الشمس ووجود الظل تابع لوجود الشجرة وقال
في كتاب مشكاة الانوار كل ما في الوجود فنسبته اليه تعالى في
ظاهر المثال كنسبة النور الى الشمس ثم قال فهذه غاية الغايات
ومنتهى الطلبات يعلمه من يعلمه وينكره من يجهله وهو من العلم
الذي كهيئة المكنون الذي لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا
نطقوا به لا ينكره الا اهل الغرة بالله انتهى وكلام الامام
الغزالي من هذا النمط كثير وقال الشيخ قدس سره العزيز في

في الباب الثاني من الفتوحات ان الحق تعالى موجود بذاته لذاته
مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول من شيء ولا علة لشيء بل
هو خالق المعلولات والعلل والملك القدوس الذي لم يزل وان
العالم موجود بالله لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود بوجود الحق
في ذاته فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود الحق وقال في الباب
السادس منها الحق تعالى هو الوجود الموصوف بالوجود المطلق
لانه سبحانه ليس معلولا لشيء ولا علة لشيء بل هو موجود بذاته وقال
في الباب الحادي والاربعين وثلثمائة ان الله مطلق الوجود
ولم يكن له تقييد مانع من تقييد بل له التقييدات كلها فهو مطلق
التقييد لا يحكم عليه تقييد دون تقييد فافهم معنى نسبة الاطلاق
اليه تعالى وقال في مقدمة الفتوحات بحر العماء بين الحق بوزنه
والخلق في هذا البحر اتصف الممكن بعالم وقادر وجميع الاسماء الالهية
التي بايدينا واتصف الحق بالتبشبش والضحك والفرح والمعية
واكثر النعوت الكونية فرد ما له وخذ ما لك فله النزول ولنا
المعراج وقال في الباب السابع والسبعين ومائة حقيقة الخيال المطلق
هو المسمى بالعماء فتح الله في ذلك العماء صور كل ما سواه من العالم
الا ان ذلك العماء هو الخيال المحقق وفيه ظهرت جميع الموجودات وهو
المعبر عنه بظاهر الحق في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن
وانشاء هذا العماء من نفس الرحمن من كونه الها لا من كونه رحمانا
فقط فجميع الموجودات ظهرت بالعماء بكن او باليد الالهية او
باليدين الا العماء فظهوره بالنفس خاصة وكان اصل ذلك الحب
والحب له الحركة في المحب والنفس حركة شوقية فبهذا الحب وقع
التنفس فظهر النفس فكان العماء فلهذا اوقع عليه الشارع اسم العماء فهذا العماء
هو الحق المخلوق به وسمي الحق لانه عين النفس والنفس مبطون في المتنفس
هكذا يعقل والحقائق لا تتبدل وحقيقة الخيال التبدل في كل حال والظهور

بذلك

في كل صورة فلا وجود حقيقي لا يقبل التبديل الا الذات الحق تعالى
فما في الوجود المحقق الا الله واما ما سواه ففي الوجود الخيالي فكل ما
سوى الحق فهو في مقام برزخ الاستحالة فلا شيء مما سوى ذات الحق تعالى
على حالة واحدة بل يتبدل من صورة الى صورة دائما ابدا وليس الخيال
الا هذا فهذا هو عين معقولية الخيال انتهى فقد صرح رحمه الله تعالى
بان الحق تعالى الواجب الوجود موجود بذاته لذاته في ذاته وان العالم
موجود به وصرح بان تسمية العالم خيالا لا لتبدله لا لكونه سرابا وعدما بل
انه خيال محقق موجود في الخارج ومراده بالعماء هو الوجود المفاض
وهو النور المضاف في قوله تعالى الله نور السموات والارض فسماه
الشيخ قدس سره عماء اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال
في حديث ابي رزين العقيلي كان في عماء ليس فوقه هواء ولا تحته هواء
وكذا تسميته نفسا اتباعا لحديث اني اجد نفس الرحمن من قبل اليمن
وسماه ظلا لقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل وسماه الغزالي
ظلا لذلك وسماه نورا لقوله تعالى الله نور السموات والارض واما
الفيض فهو اصطلاح الفلاسفة فعلم بهذه النقول ان كلا من
الشيخين الغزالي وابن العربي كلامهما من مشكاة واحدة وانهما
قائلان بان الوجود المطلق موجود في الخارج وان المنبسط
على اعيان الموجودات هو الوجود المفاض والنور المضاف دون
الذات المطلق الواجب الوجود وان تسمية العالم خيالا لا لكونه
يتبدل لا لكونه سرابا ووهما وعدما فانه محقق موجود في الخارج
وان الاعيان الثابتة حقائق معدومة في الخارج ثابتة في علم
الله متميزة في نفسها وانها في الخارج وانما يتعين الوجود المفاض لا تظهر
والنور المضاف في الخارج بحسبها وبمقتضى استعداداتها وفي
تصريح الغزالي بعدم انفصال نور الشمس عن الشمس اشارة الى وحدة
الوجود المفاض وانه مع انبساطها على اعيان الممكنات ليس غير الحق

تعالى بل يقال وجود الحق كما يقال للنور المنبسط على الارض انه
نور الشمس ولذلك حمل على التشبيه تعالى في قوله سبحانه وتعالى الله نور
السموات والارض ومن المعلوم ان هذا الوجود المفاض على الماهيات
لا يمكن ان يفاض من الممتنع لذاته ولا من الممكن المعدوم الثابت او غير الثابت
اذ ما لا وجود له في نفسه يستحيل ان يفاض منه وجود على غيره
بالضرورة ولا يصح ان يفاض من وجود موجود غير الله تعالى
اذ لا موجود في الازل غير الله تعالى ولا وجود لغيره تعالى
بالحقيقة وليس العالم ازليا اجماعا اتفاقا من المسلمين ولا يجوز
جعل المعدوم المحض والمعدوم الثابت وجود المفاض بعد
الجعل على الممكنات لانه قلب للحقايق وهو محال اما كونه قلبا
للحقايق على الاول وهو المعدوم المحض فظاهر واما على الثاني
وهو المعدوم الثابت فلان المعدوم الثابت امر برزخي بين
الموجود والمعدوم ليس بموجود ولا معدوم فايجاده بمعنى
جعله وجودا موجودا في الخارج مفاضا على الماهيات اخراج
له عن حقيقته البرزخية الى احد طرفيه وهو قلب الحقيقة
واذا بطل هذه الشقوق كلها انتفت الاحتمالات قطعا فلم يكن
الا ان يكون هذا الوجود مفاضا عن تجلي الوجود المطلق وذلك
باشراق نوره على الماهيات واقترانه بها فاذا اقترن بها
في انبساطه عليها تعين بتعينات مختلفة بحسب اختلاف
استعدادات الماهيات الذاتية الغير المجعولة مع وحدة
النور المنبسط عليها في حد ذاته وعدم انفصاله عن النور
الواجب الحق ومباينته له من كل وجه بل هو عينه من كل
وجه وغيره من وجه اخر فقد تبين فيما مر ان الواجب
الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهيات فما هو
مقترن بالماهيات ليس عين الوجود الواجب لذاته المتعين

بذاته

بذاته لان المقترن بها متعين بحسبها لا بذاته فلا يكون عين الواجب الوجود
المتعين بذاته المجرد عن الماهية فهو غيره لكن لا من كل وجه لانه من
انبساط نور تجليه فصح ان يقال عينه من وجه كما صح ان يقال غيره من
وجه فهو لا هو هو ولا هو غيره فهذا بيان حقيقة مذهب الائمة من
الوليين الكاملين الغزالي وابن العربي واذا مهد هذا فلنرجع الى الجواب
لاعتراضات التفتازاني الناشية من عدم فهمه معنى كلام الشيخ قدس
سره على وجه فنقول اما ما ذكره من ان المذهبين الذين نقلهما
الحلول والاتحاد واشباهه فهو صحيح ولكن زعمه ان مذهب الثاني خارج
عن طريق العقل والشرع باطل بالعقل والشرع والكشف ولو فهم المذهب
الاول حق الفهم لعلم ان الثاني حقيقة الاول ولو فهم الثاني حق الفهم لعلم
ان الاول لا يتم الا به ولو اكتفى فيهما بالاعتراف بعد الامكان والاعتراف
بان الطريق الى ذلك العيان دون البرهان لكان اسلم له ولكن ما شاء
الله كان ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء المنان اما بطلانه عقلا
فلما مر من البراهين القاطعة والحجج الساطعة الدالة على ان الوجود المطلق
موجود في الخارج وانه واجب وانه متشخص وانه غير الوجود العام
المشترك بين الماهيات وانه واحد لا ثاني له فالوجود المطلق واحد
لا كثرة فيه وانما الكثرة في اضافاته الى الحقايق المختلفة التي هي
صور التعينات العلمية ومظاهر الشئون الذاتية وذلك بتجلي ظاهر
وحدته من اسم النور المنبسط على الحقائق العلوية والسفلية بمقتضى
اسمه الباسط المبين فيتعين ذلك النور المضاف الى الحقائق المنبسطة
بحسب مقتضياتها ويتعين احكامها وآثارها فيه مع كون النور المضاف
اليها واحدا كما يشير اليه قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح
بالبصر وقوله تعالى الله نور السموات والارض فوجد النور المضاف
وعدد المضاف هو اليها من العلويات والسفليات المختلفة ولا حلول
ولا اتحاد كما نقل عنهم من توهم وانما الكثرة في الاضافات والتعينات

واليه الاشارة بقول الغزالي المار انه ليس كفيضان الماء من الاناء على اليد
فان ذلك بانفصاله عن الاناء واتصاله باليد وانما هو كفيضان نور الشمس
على بسيط الارض من غير انفصال شعاع من جرم الشمس واتصاله ببسيط
الارض الخ واي دليل عقلي يمنع وحدة الوجود المطلق وكثرة اضافاته
قال شيخنا الكوراني ايده الله بعدما ناقش بنحو ما مر واي دليل عقلي
يمنع وحدة الوجود المطلق وكثرة الاضافات وهذا ابن سينا رئيس العقلاء
عندهم كما اشتهر بذلك قال في الفصل الرابع من المقالة الثامنة من
الهيات الشفا واعلم انا اذا قلنا بل بينا ان واجب الوجود لا يتكثر
بوجه من الوجوه وان ذاته وحداني صرف محض حق فلا بد لك انه
ايضا لا يسلب عنه وجودات ولا يقع له اضافة الى وجودات فان
هذا لا يمكن وان ذلك لان كل موجود فيسلب عنه الخامس الوجود
مختلفة كثيرة ولكل موجود الى الموجودات نوع من الاضافة والنسبة
وخصوصا الذي يفيض عنه كل وجود لكنا نعني بقولنا انه واحد
الذات لا يتكثر انه كذلك في ذاته ثم ان تبعته اضافات ايجابية
وسلبية كثيرة فتلك لوازم للذات معلولة للذات توجد بعد وجود
الذات وليست مقومة للذات ولا اجزا لها انتهى بلفظه فنص
على انه في ذاته واحد لا يتكثر وانما الكثرة في اضافاته وسلوبه
وانه لا يمكن سلب هذه الكثرة عنه كيف وهو الذي يفيض عنه
كل وجود مع ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت القائم
بذاته المعري في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات الغريبة الموجود
بذاته المتشخص بذاته كما حرر مذهبهم الاستاذ جلال الدين محمد الدواني
رحمه الله تعالى في حاشيته شرح التجريد فانه نقل ان المحصل من
تصريحاتهم وتلويحاتهم ان مذهبهم ما ذكر قال معنى الموجود
ما قام به الوجود وهو اعم من ان يكون حقيقيا على نحو قيام الوصف
بموصوفه او على طريق قيام الشيء بذاته الذي مرجعه عدم القيام

بغيره

بغيره يظهر ذلك بان يفرض الحرارة قائمة بذاتها فيظهر عنها الاثار
المطلوبة منها فتكون حرارة وحارا اذ لا نعني بالحار الا الذات التي
يصدر عنها تلك الاثار بخلاف الحرارة القائمة بغيرها فان وجودها
انما هو لغيرها فتكون ثابتة لغيرها حارا به وكذا لو فرضنا الضوء
قائما بذاته كان ضوءا لنفسه لا لغيره فيكون ضوءا ومضيئا لا لضوء يعرض
له بذاته بخلاف الضوء القائم بغيره فانه موجود لغيره فيكون بالغير
مضيئا فهذا المعنى العام المشترك فيه يعني ما قام به الموجود من المعقولات
الثانية وهو ليس عينا لشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله على
الواجب ذاته بذاته اي هويته البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه
من الوجوه ومصداق حمله على غيره ذاته من حيث انه مجعول الغير
فان معنى كون غيره موجودا انه متصف بحصة من الوجود المطلق
بسبب غيره بمعنى ان الفاعل جعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه
الوجود فهو بحسب الفاعل بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الاول
لانه بذاته كذلك فالمحمول في الجميع زائد بحسب الذهن الا ان الامر
الذي هو مبدا انتزاع المحمول في الممكنات ذاته من حيث انه مكتسبه
من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته فانه عندهم موجود قائم
بذاته فهو بذاته بحيث اذا لاحظه العقل انتزع منه الوجود
المطلق بخلاف غيره فالوجود المجرد الذي هو ذات الواجب
يقتضي صدق المطلق عليه فالمقتضي هو الوجود المجرد والمقتضى
هو هذا المطلق وهو صحيح ويمكن ان يقال المراد باقتضاء ذاته
الوجود كونه موجودا لا لاقتضاء الغير نحو ما قالوا الجوهر قائم
بذاته واراد وابه سلب قيامه بالغير انتهى فتحرر منهم ان
الذي حكموا عليه بانه من المعقولات الثانية هو معنى الوجود
المطلق الذي اي اشترك بين الواجب والممكن والذي صرحوا
بانه حقيقة الواجب هو الوجود المجرد عن الماهية وعن كل قيد زائد

على ذاته الموجود بذاته المتشخص بذاته الواجب بذاته المتكثر
بالاضافات يوضحه قول ابن سينا في الفصل المذكور من الهيات
الشفا ان كل ما له ماهية غير الانية فهو معلول وسائر الاشياء غير
واجب الوجود فلها ماهيات تلك الماهيات بانفسها ممكنة الوجود
وانما يعرض لها وجود من خارج فالاول لا ماهية له وذوات الماهية
يفيض عليها الوجود فهو مجرد بشرط سلب العدم ولسائر الاوصاف الوجودم
عنه ثم قال وليس معنى قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب الزوايد
عنه انه الوجود المطلق المشترك فيه فان ذلك ليس الوجود المجرد بشرط
السلب بل الوجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الوجود مع
شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخر هو لا بشرط الزيادة انتهى
بلفظه يعني الوجود المطلق المشترك هو القابل ان يقترن بالماهية
فيكون ممكنا وان يجرد عن الماهية فيكون واجبا فالواجب هو المجرد
عن الماهية فيكون وجودا بشرط لا زيادة تركيب مع الماهية
والمشترك وجود لا بشرط زيادة بل للاقتران بالماهية وعدمه
فالوجود المجرد عن الماهية من افراد الوجود المشترك القابل للتجرد
عنها والاقتران بها فان اراد بقوله لا بشرط زيادة تركيب مجرد
كونه غير مقترن بالماهية فلا ينافي ان يكون مطلقا بالمعنى المراد
وان كان وجودا خاصا وفردا من افراد الوجود المطلق بمعنى
المشترك كما قررناه في مذهب الشيخ واتباعه من المتكلمين وان
اراد به ما يشمل الزيادة مطلقا حتى التجلي في المتشابهات فهو كمذهب
ابي الحسين من المعتزلة في ان الوجود المجرد عن الماهية بشرط لا شيء
فلا ينطبق على التحقيق ولكن المقصود من ذكر مذهبهم بيان
ما هو القدر المشترك من كون الوجود هو الموجود لذاته المتعين
بذاته القايم بذاته الواحد المحض الذي لا تكثر له في ذاته بل
التكثر في سلوبه واضافاته وان وجود كل ما سواه فايض منه

فكلما

وكلما كان هذا مذهب العقلاء من اهل النظر فليس القول بوجود
الوجود المطلق وانه الواجب بالذات الواحد بالذات المتكثر بالاضافات
خارجا عن طريق العقل على ان كلامه في النمط التاسع في مقامات العارفين
من الاشارات يدل على ان مراده الشق الاول فيما اوضحه الشارح
المحقق حيث قال في قول ابن سينا العرفان ممعن في جمع هو جمع صفات
الحق للذات المريدة بالصدق منتهيا الى الواحد ثم وقوف ما نصه ان
العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة في
قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي
لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي
يمتنع ان يتأبى عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود
فهو صادر عنه فايض من لدنه صار الحق حينئذ بصره الذي يبصر
به وسمعه الذي يسمع به وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم
ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق
الله تعالى بالحقيقة هذا معنى قوله العرفان ممعن في جمع صفات هي
صفات الحق للذات المريدة بالصدق ثم انه بعد ذلك يعاين كون
هذه الصفات وما يجري مجراها متكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة
بالقياس الى مبدأها الواحد فان علمه الذاتي هو بعينه قدرته
الذاتية وهي بعينها ارادته وسائرها واذ لا وجود ذاتيا لغيره كذلكم
فلا صفات مغايرة للذات ولا ذات موصوفة للصفات بل الكل
شيء واحد كما قال عز من قائل انما الله اله واحد فهو هو لا شيء
غيره وهذا معنى قوله منتهيا الى الواحد وهنا لا يبقى واصف
ولا موصوف ولا سالك ولا مسلوك ولا عارف ولا معروف وهو
مقام الوقوف انتهى ودلالته على الشق الاول المنطبق على التحقيق
واضحة فان الاستغراق المذكور لا يتأتى الا اذا كانت الصفات
المتعددة المتكثرة الكونية من تعينات الصفات الالهية

بحسب المظاهر ولهذا تتحد في المبدأ الواحد فمنه بدئت واليه تعود كما
قال في الظل الممدود ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا ولا يقبض الا الى
جمع الاسماء الالهية منها جميعا صدق الى الله ترجع الامور فاذا فهمت ان
ظهور الكثرة من الواحد بالذات وعودها اليه واتحادها فيه امر
مدلول عليه عقلا عند اهل النظر من المحققين لم يكن القول به خارجا
عن طريق العقل ومنه يتضح عقلا معنى قولهم ان التعينات بمنزلة الخيال
والسراب ومعنى قوله انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من
يفهم هذا حاز اسرار الطريقة فان الصور الخارجية يخيل اليك
انها موجودة مستقلة متباينة لتعينها واذا امعنت في النظر ظهر لك
انه لا وجود ذاتيا لغير الله فلا قيام لغير الله بنفسه بل جميع التعينات
قائمة بالله القيوم كما يخيل الى الظمآن ان السراب ماء حتى اذا
جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده لانه يتوهم فوفاه حسابه لانه
القائل انا عند ظن عبدي بي هذا واما بطلانه شرعا فان الله تعالى
قد اثبت لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله امورا اذا اجريت على
ظواهرها من غير تاويل على ما ورد ذلك عن السلف الصالح من اهل القرون
الثلاثة الفاضلة لا تتم الا بهذا المذهب وقد اوصى السلف بامرارها كما
جاءت وعدم تاويلها وايرادها هاهنا يطول واما بطلانه كشفا
فلان اهل الكشف اجمعين على هذا القول كابي يزيد وابن ادهم
والجنيد وابي اسماعيل الانصاري وغيرهم نقلوه منهم ورده على والغزالي
الشيخ وغيره خروج عن الانصاف وتحكم وحمل كلامه على خلاف
كلامهم يكذبه صرايح نصوصه في فتوحاته وغيرها مما مر بعضها وقوله
وحين اورد عليهم ان الوجود المطلق مفهوم كلي لا تحقق له في الخارج
الخ غير وارد لانه تقدم ان الوجود المطلق بالمعنى المراد للمحققين
ليس مفهوما كليا كما مر مفصلا محررا وانما الكلي الوجود بمعنى
الموجودية وقوله وهذا احتراز عن شناعة التصريح بان الواجب

ليس

ليس بموجود وان وجود واجب الوجود الحق قول ناش عن عدم
الفرق بين الوجودين ومن حمل كلامهم على غير مرامهم فهو الظالم
لهم بكلامهم حيث يقول واما تكثر الوجودات وكون الوجود المطلق
مفهوما كليا لا تحقق له الا في الذهن ضروري انتهى اما تكثر الوجودات
فلا ينكره القوم وهم مصرحون بذلك لكن لها الوحدة باعتبار سريان
الوجود المفاض فيها وهو موافق لكلام الفلاسفة حيث قال الفارابي
في فصوصه كل ما هويته غير ماهيته وغير المقومات لهويته عن غيره وتنتهي
الى مبدأ الماهية له مباينة للهوية ثم قال لا كثرة في هوية الحق تعالى ولا اختلاط
بل تفرد بلا غواش وهي في الحقيقة تظهر بذاتها ومن ظهورها يظهر كل شيء وتظهر
مرة اخرى لكل شيء بكل شيء وهو ظهور بالآيات بعد ظهوره بالذات
وظاهريته الثانية تتصل بالكثرة وتنبعث من ظاهريته الاولى التي هي
الوحدة انتهى ومعلوم ان انبعاث ظاهريته الثانية من الاولى فيضان
الوجود على الماهيات واقترانه بها متعينا بمقتضى استعداداتها الذاتية
المختلفة فتظهر الكثرة وهذا معنى اتصال ظاهريته الثانية بالكثرة مع
بقاء الهوية متفردة بلا اختلاط وقال واجب الوجود مبدأ كل فيض
وهو ظاهر فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث انه ظاهر ينال
الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه
بالكل كثرة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة
انتهى وانما اتحد الكل بالنسبة الى ذاته لان الكثرة انما حصلت
في الوجود الفائض المقترن بالماهيات المتعين بحسبها المعبر عنه بالظاهرية
الثانية المتصلة بالكثرة فقبل الفيض لا يتميز الفائض عن المفيض
ولا بعض افراد الكثرة عن بعض لاندراجها في الظاهرية الثانية
قبل اتصالها بالكثرة اي قبل تعينها بمقتضى الاستعدادات فله الكل
من حيث لا كثرة فيه فالكثرة منكشفة له تعالى في ظاهريته الاولى
مفصلة في مرايا استعدادات ماهياتها مع كونها مجملة في نفسها لاندراجها

في الظاهرية الثانية قبل الفيض واما كون الوجود المطلق مفهوما
كليا لا تحقق له في الخارج ضروريا فدعوى لا دليل عليه ان اراد بالوجود
المطلق ما اراده القوم وان اراد الوجود بمعنى الموجودية اعني الكون
والحصول فلا نزاع فيه فارادته خروج عن محل النزاع وقد قال ابن سينا
في ثامنة الهيات الشفاء كل ذي ماهية معلول وسائر الاشياء غير الواجب فلها ماهيات
تلك الماهيات هي بانفسها ممكنة الوجود وانما يعرض لها وجود من خارج
فالاول لا ماهية له وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود منه فهو مجرد
الوجود بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف عنه ثم سائر الاشياء التي لها
ماهيات فانها ممكنة توجد وليس معنى قولي انه مجرد الوجود بشرط
سلب الزوائد عنه انه الوجود المطلق المشترك فيه فان ذلك ليس الوجود
المجرد بشرط السلب بل الوجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الوجود
مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخر هو الوجود لا بشرط الزيادة
فلهذا الكلي يحمل على كل شيء وهذا لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شيء
غيره فهناك زيادة انتهى فصرح بان وجوده تعالى ليس الوجود
المطلق المشترك فيه وهو الوجود لا بشرط شيء قابل للاقتران بالماهية
وعدمه بل هو الوجود المجرد بشرط السلب اي بشرط لا شيء فلا تركيب
فيه مع الماهية اي لا ماهية له غير الوجود القائم بذاته المتعين بذاته
فيكون شخصا في الخارج غير مندرج تحت ماهية كلية فلهذا لا يحمل
على ما هناك زيادة وجود على الماهية والوجود المطلق لا بشرط
شيء كلي يحمل عليه وعلى غيره لكونه قابلا للاقتران بالماهية وعدمه
ومنشأ الشبهة انما هو عدم تصور معنى الوجود المطلق على ما يريده
القوم فان كلامه واضح الدلالة على انه فهم من المطلق معنى العام
الذي لا يوجد الا في ضمن الكلي اي الكلي الذي لا يتحقق الا في
ضمن جزئياته وهم لم يريدوا بالمطلق ذلك كما مر مفصلا مرارا
وقوله وما توهموا من احتياج الخاص الى العام باطل بل الامر بالعكس

اذلا

اذ لا تحقق للعام الا في ضمن الخاص الخ ناش عن ذلك التوهم ايضا
وذلك لان المطلق الذي هو الواجب عندهم لما كان متعينا بذاته كان
المراد بالخاص الذي نفوا كونه واجبا ما لا يكون متعينا بذاته بل
بامر زائد على ذاته فيكون مقيدا بهذا الامر الزائد على ذاته وكل
قيد فهو امر لاحق لا بد له من امر سابق هو ما لا قيد فيه وهو المطلق
المتعين بذاته بالضرورة فالمقيد محتاج الى المطلق بالضرورة والمحتاج
الى الغير لا يكون واجبا والحاصل ليس المراد بالمطلق العام بمعنى
الكلي كما فهمه حتى يرد انه لا تحقق للعام الا في ضمن الخاص بل المراد
المعرى عن كل قيد زائد على ذاته المتعين بذاته ولا شك انما هو
كذلك فهو غني عما سواه وكل مقيد فهو محتاج اليه لانه مقوم
المقيدات كلها فالامر كما قالوه لا كما توهمه من العكس ومنه يظهر
ان قوله ومما ذكروا انه لو ارتفع لارتفع كل موجود حتى الواجب
فيمتنع ارتفاعه اي عدمه فيكون واجبا فمغالطة انتهى غلط
ناش عما توهمه ان المراد بالمطلق المفهوم الكلي وقد علمت غلطه
وان المطلق الذي ارادوه شخص واجب واحد موجود بذاته
متعين بذاته كما مر مرارا ولا شك انه اذا ارتفع المطلق بهذا المعنى
ارتفع الواجب لانه عين الواجب وارتفع جميع الوجودات الحاصلة — بمعني الموجوديات م
للاشياء باشراق نور المطلق على حقايقها لارتفاعها بارتفاع
الاشراق اللازم لارتفاع المطلق بالمعنى المراد ضرورة ان
ارتفاع القيوم يستلزم ارتفاع كل ما قام به لكن ارتفاع الواجب
ممتنع فكذلك امتناع المطلق بالمعنى المراد لانه عينه عقلا وشرعا
كما مر وبه بطل قوله وانما يلزم الوجوب لو كان امتناع العدم — بطلانه م
لذاته وهو ممنوع بل لارتفاعها لكلية يستلزم بعض افراده الذي
هو الواجب انتهى لان المطلق بالمعنى المراد فرد لا ثاني له وهو عين
الواجب لا كلي ذو افراد حتى يرد ما اورده كما تقرر وتكرر وقوله

فان قيل بل يمتنع لذاته لامتناع اتصاف الشيء بنقيضه **قلنا** الممتنع اتصاف الشيء بمعنى حمله عليه بالمواطاة مثل قولنا الوجود عدم لا بالاشتقاق مثل قولنا الوجود معدوم انتهى فقد مر ما يكفي لرده من قول المهائمي وحاصله ان المعدوم ما سلب وجوده ووجود الوجود عين الوجود فاذا سلب وجوده ارتفع عينه فصار عدما بحيث يحمل عليه بالمواطاة فيقال الوجود عدم وهو ممتنع بلا ارتياب واما قوله كيف وقد اتفق الحكماء على ان الوجود المطلق من المعقولات الثانية والامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الاعيان انتهى فمغالطة ظاهرة لانه قد علم مما مر مرارا وكررنا ان المطلق نوعان وقد علم ذلك من كلام الرازي وابن سينا وغيرهما المتقدم وبالادلة اليقينية فنقول ان اردت بالمطلق ما اراده القوم فقد تطابق العقل والنقل على وجوده ووجوبه وتشخصه وتعينه وقيامه بذاته ووحدته الذاتية وغير ذلك وان اردت المطلق بمعنى الكلي وهو الوجود بمعنى الموجودية والكون والحصول فهو خروج عن محل النزاع فانهم لم يتنازعوا في ذلك وان انكرت وجود الوجود المطلق فاجب عما اوردناه من الادلة ولست بفاعل حتى يلج الجمل في سم الخياط وقد مر ان كلام ابن سينا لا يأبى حمله على هذا المعنى بل هو الظاهر من كلامه كما حملناه عليه فانه قال ان الاول هو الوجود بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف عنه ثم فسر مراده بانه الوجود مع شرط لا زيادة التركيب والوجود المطلق المشترك فيه هو الوجود لا زيادة وقد بينا ان الوجود المطلق بمعنى المعرى عن الماهية وعن كل قيد زائد على ذاته لا ينافي ان يصدق عليه مفهوم الوجود المشترك فيه المطلق بمعنى غير المقيد بالتجرد عن الماهية او عن عدمه لان المطلق بهذا المعنى يصح اختلاف افراده بالتجرد وعدمه فاذا علم ان هذا مراده من المطلق بقرينة ما مر عنه في الاشارات على وفق ما قرره الشارح الطوسي فنقول انه **قال**

أن

[illegible]

ان الاول هو الوجود بشرط سلب العدم عنه ولا شيء من المعقولات الثانية مشروطا فيه سلب العدم فليس الاول من المعقولات الثانية والاول على ما تقرر هو الوجود المطلق بالمعنى المراد من المعقولات الثانية عنده ايضا وهو المطلوب فقد علم ان منشأ الشبهة لمن انكر وجود الوجود المطلق ووجوبه سواء كان من اهل النظر كالتفتازاني ومن اهل الكشف كالسمناني انما هو عدم التفرقة بين المطلقين ومن اتقن الفرق بينهما وفهم الاطلاق الحقيقي حق الفهم سهل عليه رفع بقية الشبهات والالزامات باللوازم الباطلة التي اوردها التفتازاني في الفاضحة وغيرها وعلم ان ما نسبه الى جناب الشيخ قدس سره فيها فانه منه بريء وان رامية بتلك القبائح لجريء ولنرجع الى ما نحن بصدده من تقريب الاصل والله اعلم **الوصل الثاني** في بيان مذهب الوجودية من الموحدين رضوان الله عليهم اجمعين اعلم جعلك الله في بركة اوليائه ان الشيخ قدس سره **قال** في مصنفاته ان واجب الوجود هو الوجود المطلق فظن بعض معتقديه الجاهلين وبعض منكريه المحرومين ان مراده بالمطلق مذهب الوجودية الذي شرحه المولى سعد الدين والسيد الشريف وردّاه وهذا بهتان عظيم وكلام غير مستقيم هذا معنى كلامه **قلت** قد مر ان السيد لم يرده بل قبله وعرض بمن يرده وينكر ان وراء طور العقل طورا اخر وسلم لاهل الله مشربهم ومذهبهم وان المولى سعد الدين **المولى** اصاب في رده ذلك المذهب ولكن اخطأ في نسبة ذلك القول الى الشيخ فان صرائح اقوال الشيخ قدس سره تنادي ببراءته من شناعة ذلك العار وبشاعة ذلك العوار والله اعلم **قال** ونحن في هذا الوصل نترجم كلام الشيخ قدس سره ثم نشرع في **شرحه** في بيانه قال الشيخ رضي الله عنه في العقيدة الاولى من الفتوحات ان العالم كله موجود به تعالى وهو موجود بنفسه ليس لوجوده افتتاح ولا لبقائه انتهاء بل هو وجود مطلق ولما رأى المنكرون

هذه العبارة من اول الفتوحات ورأوا مثلها في بعض مصنفاته جزموا
بان الشيخ من اولئك الوجودية وكفروه وكذلك بعض المعتقدين له لما
رأوا مثل هذه العبارة اعتقدوا ان مراد الشيخ ان الباري تعالى هو
المطلق بمعنى الوجود العام الذي هو من المعقولات الثانية ولما لم يمكن
الوجود المطلق بهذا المعنى موجودا في الخارج ارتكبوا تكلفات وقالوا
انه كلي طبيعي وليس له في حد ذاته وجود مستقل فلا بد له من مظهر من المظاهر
دائما ابدا ليتحقق في ضمنه وقالوا بقدم العالم ولزم على اصلهم هذا
انواع من الاعتقادات الفاسدة لاجرم صاروا ملاحدة وخرجوا من
دائرة الشريعة والعياذ بالله وانما مراد الشيخ رضي الله عنه بان الباري
تعالى وجود مطلق انه ليس بعلة ولا معلول كما قال في الباب السادس
من الفتوحات انه تعالى موصوف من وجه بالوجود المطلق لانه سبحانه
ليس معلولا من شيء ولا علة لشيء بل هو موجود بذاته فان قيل عدم معلوليته
ظاهر واما عدم عليته فليس بظاهر قلنا العلة لها معنيان احدهما المعنى
وهو شامل للفاعل والقابل والغاية والصورة والشروط والمعد
وارتفاع المانع ولا شك ان الباري تعالى بهذا المعنى علة لانه فاعل
وصانع العالم والثاني اصطلاحي كما تقوله الفلاسفة ان ذات الباري
من غير ملاحظة امر اخر سواء كان ذلك الامر في نفس الامر مثل امكان
العقل الاول في ذاته ووجوبه بالغير او في الخارج مثل القدرة
والارادة عند اهل السنة فانه علة تامة للعقل الاول عندهم وهذا معنى
الايجاب وعلى هذا وجود الباري تعالى ملازم لوجود العقل الاول
ومقيد به فان انفكاك اللازم والملزوم محال فصار وجوده مقيدا بالغير
فليس بمطلق الوجود وعبارة الشيخ موافقة لهذا حيث قال فانهم يعني
الفلاسفة صرحوا بان ايجاده تعالى للعالم من لوازم ذاته فيمتنع خلوه
عنه فانكروا القدرة واثبتوا له الايجاب وهذا عين تقييد وجود
الحق بوجود العالم المستلزم لقدم وجوده ولما نفى الشيخ قدس سره

العلية

العلية بهذا المعنى لاجرم اثبت الاختيار له تعالى ونفى عنه الايجاب
الذي الذاتي فذات الحق تعالى وتقدس من حيث هي مع قطع النظر
عن الامور الاعتبارية النفس الامرية مثل القدرة والارادة لا يصدر
منه شيء فليس علة لشيء ولهذا قال الشيخ في الباب الحادي والعشرين من
الفتوحات اعلم ان ذات الحق تعالى لم يظهر منه شيء اصلا من حيث انها ذات
من غير ان ينسب اليها امر اخر وهو ما ينسب الى الذات لكونه قادرا على الايجاد
وهذا عندنا وعند اهل الحق او ينسب الذات اليه بانها علة وليس هذا
مذهبنا وليس بصحيح وانما غرضنا ان نقرر بهذا الكلام انه لم ينسب وجود
العالم الى ذات الحق تعالى من حيث انها ذات الحق ما لم ينسب اليها العلية
اي فانما نسب الى كونه علة لا الى الذات من حيث هي ولهذا اوردنا
مذهبه ومع وجود نسبة القادرية الى ذاته تعالى لا بد من امر
ثالث هو ارادة الايجاد لتلك العين المخصوصة بالايجاد فما وجد ما
شيء الا من الفردية يعني من ثلاثة اشياء الذات والقدرة والارادة
لا من الاحدية يعني ذات الحق تعالى الاحد وقال في الباب
الثاني من الفتوحات ان الحق تعالى موجود بذاته مطلق الوجود غير
مقيد بغيره وليس بمعلول ولا علة لشيء بل هو خالق المعلولات والعلل
والملك القدوس الذي لم يزل والعالم موجود به تعالى لا بذاته مقيد
الوجود بوجود الحق فرق عظيم بين قول الشيخ قدس سره ان الله تعالى
وجود مطلق وبين قول الوجودية الملاحدة انه تعالى وجود
مطلق فان معنى الاول انه ليس بعلة يعني ليس موجبا ومعنى الثاني
انه وجود عام من المعقولات الثانية والاول ايمان صحيح والثاني
كفر صريح هذا كلامه قلت قد مر الفرق بين المعنيين من وجوه كثيرة
بعبارات متنوعة فيما نقلنا لك عن الاسعاف وغيره فراجعه ان اردت
الوقوف على حقيقة تحقيق المقام وبالله التوفيق الملك العلام والله
اعلم قال مقدمة وجود واجب الوجود عين ذاته وكلامنا في الوجود

الايهام

الخاص دون الوجود العام الذي هو عبارة عن الثبوت والحصول
والتحقق لانه زائد على سائر الموجودات في الذهن لا في الخارج لانه في
الخارج معدوم وانما قلنا انه عين ذاته لانه لو لم يكن عينه بل كان
غيره لكان موجودا خارجيا فكان صفة وعارضا لذات الباري تعالى
فكان ممكنا بالذات لان تعدد الواجب محال وعلى هذا فاتصاف الباري تعالى
بتلك الصفة لا بد له من علة لا جائز ان تكون تلك العلة غير ذات الباري والا
لزم ان يكون واجب الوجود بالذات محتاجا في وجوده الى غيره فيلزم ان
يكون ممكنا بالذات واجبا بالغير وهو محال ولا جائز ان تكون تلك العلة
ذات الباري لان بديهة العقل حاكمة بان الايجاد فرع الوجود فما لم يوجد
في نفسه لا يكون علة للوجود والعلة متقدمة على المعلول تقدما ذاتيا فتكون
موجودة قبل هذا الوجود فان كان الوجود السابق عين هذا الوجود
اللاحق لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره لزم التسلسل او الانتهاء
الى وجود هو عين الذات وهو المطلوب فان قيل ذات الباري
تعالى من حيث هي علة قلنا كل ما هو معروض للوجود فهو بالنظر الى ذاته
من حيث هي مسلوب عنه الوجود لان الماهية من حيث هي جميع الامور
العارضة مسلوبة عنها بمعنى انها ليست عينها ولا جزءها فهي في حد ذاتها
مرآة عن الكل فالماهية من حيث هي معدومة في الخارج والايجاد من
المعدوم محال بديهة فالماهية لا بشرط شيء لا تكون موجدة لا لنفسها
ولا لغيرها والمنازعة في هذا مكابرة دليل آخر كل مفهوم يغاير الوجود
كالانسان مثلا ما لم ينضم اليه الوجود في نفس الامر بوجه من الوجوه فليس
بموجود في نفس الامر قطعا وما لم يلاحظ انضمام الوجود اليه لا يحكم بكونه
موجودا فكل مفهوم يغاير الوجود المطلق فهو محتاج في وجوده في نفس
الامر الى الغير الذي هو الوجود وكل ما احتاج في كونه موجودا الى
الغير فهو ممكن اذ لا معنى للامكان الا كونه محتاجا في وجوده الى الغير
فكل مفهوم يغاير الوجود فهو ممكن وعلى هذا فوجود الباري ليس غيره

والا كان ممكنا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قيل الممكن ما احتاج
في وجوده الى غير هو موجده دون غير هو وجوده قلنا لما كان
احتياجه الى الغير في الموجودية اي كونه موجودا كان مستفيدا
الموجودية من الغير ومعلولا له وموقوفا في موجوديته على ذلك منه
الغير فكان ممكنا سواء سمينا ذلك الغير موجده او وجوده دليل
آخر الوجود في حد ذاته مناف للعدم وهو ابعد المفاهيم عن قبول
العدم لان ما عداه لا يمتنع من قبول العدم لذاته بل يمتنع منه بواسطة
الوجود ولا شك ان الواجب ما يكون منافيا للعدم لذاته لا ما يكون
منافيا له بواسطة الغير والوجود مناف له لذاته لا بواسطة والا لزم
التسلسل في الوجودات فيلزم ان يكون الوجود واجبا دليل آخر لو
كان وجود الباري تعالى غيره فاما ان يوجد في الخارج فيكون
ممكنا ولا يكون وجوده غيره دفعا للتسلسل فيكون الباري تعالى
في موجوديته محتاجا الى غير هو ممكن وان لا يحتاج ذلك الممكن في
موجوديته محتاجا الى الغير فيكون الباري اولى بالامكان من ذلك
الغير تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما ان لا يوجد في الخارج بل
يستحيل وجوده في الخارج ومحمولا على ذات الباري تعالى فهو اذن
وجود عام اذ لا معنى للوجود العام الا انه وجود وليس موجودا في
الخارج لكونه من المعقولات الثانية ومحمولا على الباري وغيره وكلامنا
في الوجود الخاص دون العام مقدمة اذا تقرر ان ذات الباري تعالى
عين وجوده فهو وجود مجرد اعني ليس عارضا للماهية ونسبة الوجود
العام اليه نسبة العرض العام وليس في الخارج وجود غيره خلافا
للمشائين فانهم يقولون ان وجود الممكنات موجود في الخارج وان
وجود الوجود عين الوجود دفعا للتسلسل فان قيل ان كان وجود
الباري تعالى عينه فلا يصح ان يقال له موجود لان معنى الموجود
ذو الوجود قلنا الموجود ما قام به الوجود سواء كان من قبيل قيام

الصفة بالموصوف كقيام وجود الممكنات بماهياتها او من قبيل
قيام الشيء بنفسه كقيام وجود الواجب بنفسه على ان المحمول في قولنا الواجب
موجود ليس الوجود الخاص الذي هو عين الواجب في الخارج وفي الذهن
حتى يرد الاعتراض بل المحمول فيه الوجود العام الذي هو عين الواجب
في الخارج وغيره في الذهن وبالجملة فحمل الوجود الخاص على الواجب
حمل مواطاة وحمل الوجود العام عليه حمل اشتقاق وقال المولى نور
الدين عبد الرحمن الجامي قدس الله سره العزيز حقيقة الوجود الذي
هو عين الواجب لا يحتاج في حمله على الواجب الى الاشتقاق بل هو محمول
عليه بالمواطاة ولو اشتق من الوجود بهذا المعنى صيغة الموجود
كان بمعنى ذو الوجود اعم من ان يكون الوجود نفسه او غيره فان قيل
فقيام الوجود به مجاز وعلى هذا فكونه موجودا ايضا مجاز قلنا
قال المولى جلال الدين الدواني لا يلزم من كون اطلاق قيام الوجود به
مجازا على هذا التقدير ان يكون اطلاق الموجود عليه مجازا كما لا يخفى
على من له ادنى بصيرة فان قيل المتبادر من لفظ الوجود الى الذهن
انه امر كلي لا يمنع من الشركة فكيف يكون عين الواجب مع ان الواجب
جزئي حقيقي قلنا كلامنا في حقيقة الوجود في نفس الامر لا في ما
يتبادر الى الاذهان من مدلول اللفظ لجواز ان يكون مدلول لفظ
الوجود في الاذهان امرا كليا وعارضا اعتباريا لحقيقة الواجب تعالى
ويكون الحقيقة في حد ذاتها جزئيا حقيقيا ممتنع الاشتراك وهذا
نظير مفهوم الواجب بالقياس على حقيقة الواجب فان مفهوم الواجب
امر كلي وحقيقته جزئي حقيقي هذا معنى كلامه قلت التحقيق انه تعالى
شخص كما ورد في الحديث الصحيح وليس بجزئي لعدم اندراجه تحت
نوع والله اعلم قال مقدمة حقيقة النار مثلا ما لم توجد
في الخارج لم يكن لها الاحراق والاشراق فالسبب في احراقها واشراقها
انما هو وجودها الخارجي مبدا لتلك الاثار والاحكام والغرض من
هذه

هذه المقدمة معرفة ذلك المبدا فالحكماء المشائيون يقولون
ذلك المبدا هو الوجود العارض للماهية في الخارج دون الماهية
ووجود الوجود عين الوجود فالنار موجودة بوجود هو غيرها
وعارض لها وهذا الوجود موجود بنفسه لا بوجود اخر عارض له
والحكماء الاشراقيون يقولون ان الفاعل اوجد نفس الماهية في الخارج من
غير ان يعرض لها وجود في الخارج بل ايجاد الماهية على قولنا مثل
ايجاد الوجود على قولكم بمعنى ان الماهية بذاتها اثر الفاعل في الخارج
ولما وجدت الماهية في الخارج لاحظها العقل وانتزع منها معنى
الحصول والوجود والثبوت والتحقق والكون وحمل عليها فقال
الماهية موجودة وكائنة وحاصلة فليس في الخارج الا الماهية فقط
والوجود والحصول المحمول عليها امر اعتباري ليس بموجود في الخارج
بل هو من المعقولات الثانية والمراد من المعقولات الثانية هو انا
اذا تعقلنا ماهية الانسان مثلا حصلت صورتها في اذهاننا فهذه
الصورة الحاصلة في الذهن من المعقولات الاولى وفي الخارج شيء
يحاذيه وهو الانسان المتعقل الموجود في الخارج واذا لاحظنا تلك
الصورة الحاصلة في الذهن مرة اخرى وجدنا لها في اذهاننا عدة صفات
ليست لها في الخارج منها انها في الذهن كلية وغيرمانعة من الشركة
وكانت في الخارج جزئية ومانعة من الشركة فهذه الكلية معقول ثان
والوجود المحمول على الماهية من هذا القبيل فان الماهية تصير اولا
اثر الفاعل في الخارج ثم تحصل صورتها في العقل ثم يدرك العقل منها
معنى الحصول والوجود والكون ويحمله عليها وهذا المذهب مختار
المحققين من المتكلمين والحكماء واكثر المتاخرين قالوا به لكنهم
غافلون عن كنهه ولبه ولو تاملوا في هذا المذهب تاملا وافيا ونظروا
فيه نظرا شافيا ظهر لهم انه عين قول الامام الاشعري ان وجود
كل شيء عينه وعين قول الشيخ قدس سره ان وجود الاشياء عين

ذات الحق ونحن نبين ذلك فى وصلين ان شاء الله تعالى

الوصل الاول فى بيان ان هذا القول هو عين قول الاشعري
ان وجود كل شيء عين ذلك الشيء لما كان هذا الكلام ظاهر البطلان
في بادي الراي لانه على هذا التقرير يكون اشتراك الوجود لفظيا
لا معنويا وانه باطل لانا اذا اعتقدنا ان صانع العالم موجود ولكنا
لم نعلم انه واجب او ممكن جوهر او عرض فاذا اعتقدنا انه عرض
وعرضت شبهة ازالت ذلك الاعتقاد فاعتقدنا انه جوهر وظهرت
شبهة اخرى ازالت ذلك الاعتقاد فاعتقدنا انه واجب وهكذا
فان اعتقاد كونه موجودا لا يزول بزوال الاعتقاد العرضية والجوهرية
والامكان ونحوها فلو كان الوجود عين الجوهر والعرض لزال اعتقاد
كونه موجودا بزوال تلك الاعتقادات فعلم ان اشتراك الوجود بين
الجوهر والعرض مثلا معنوي لا لفظي ولما كان جناب الشيخ ابي الحسن
الاشعري رحمه الله رحمة واسعة اجل وارفع من ان يقول قولا ظاهر
البطلان لا جرم حمل اتباعه المحققون على ان مراده بالعينية هو ان
الوجود في الخارج لا يمتاز عن الماهية امتيازا خارجيا بمعنى ان يكون
في الخارج شيء يسمى الماهية وشيء اخر يسمى الوجود حتى يكون ذلك
الوجود الذي في الخارج عارضا للماهية في الخارج عروضا خارجيا
كعروض السواد للجسم فان في الخارج شيئا يسمى الجسم وشيء اخر يعرض
له يسمى السواد عروضا خارجيا بل كون وجود الماهية في الخارج هو
ذلك الوجود لا غير والوجود المحمول عليه معنى مصدري هو معنى
الحصول والتحقق لا غير وهذا الكلام هو عين كلام الاشراقيين فانهم
قالوا ان الماهيات بذواتها اثر الفاعل يعنون ان ذات الفاعل
مستتبع لذات المعلول اذا وجد ذات المعلول في الخارج انتزع العقل
منه معنى الكون والحصول والوجود وحمله عليه فلا فرق بين هذين
القولين الا ان الاشراقيين قائلون بالوجود الذهني فيقولون الوجود

عين

عين الماهية في الخارج وغيرها في الذهن لانه محمول عليها والمحمول
متحد بالموضوع فى الخارج ومغاير له في الذهن ليصح الحمل ولما لم يكن
الشيخ الاشعري قائلا بالوجود الذهني قال ان الوجود هو الماهية
فقط هذا معنى كلامه **قلت** لا بد ههنا من تحقيق مذهب الاشعري
والاشراقيين تتميما للفائدة **فاقول** ان الذي ذكره الاصل هو
المشهور بين علماء الاشراق والاشاعرة وهو اذا نظرت كلام ظاهري
والتحقيق خلافه كما سنذكره واحسن ما ذكر فيه كلام شيخنا المحقق
الكوراني فانه بسط الكلام على تحقيق كلام الامام الاشعري فلنذكر
خلاصته هنا وان طال الكلام فان الطالب الصادق لا يمل اذا حصل مطلوبه
قال ايده الله في قصد السبيل اعلم ان المذاهب في ان الوجود
نفس الماهية او زائد ثلثة احدها للشيخ ابي الحسن الاشعري انه نفس
الحقيقة في الواجب والممكن ثانيها مذهب الحكماء يعني المشائين انه
نفس ماهية الواجب وزائد في الممكن ثالثها انه زائد على الحقيقة
في الممكن والواجب جميعا اي وهو قول المتكلمين ومعنى قول الشيخ
ان وجود كل شيء عين حقيقته هو ان الوجود المضاف الى شيء ما من الاشيا
وماهية ما من الماهيات الموجودة في الخارج مثلا هو عين الماهية تلك
الماهية وذلك هو الشيء في الخارج بمعنى ان ما يصدق عليه مفهوم المضاف
الى تلك الماهية في الخارج هو بعينه ما يصدق عليه مفهوم تلك الماهية
المضاف اليها لكن لا بمعنى انهما متحدان هوية والمتاصل في الوجود
هو الماهية والوجود لا تاصل له في الاعيان لكونه من المعقولات
الثانية التي تعرض للمعقولات الاولى من حيث انها في الذهن
ولا يحاذي بها امر في الخارج بل بمعنى انهما متحدان هوية والمتاصل
في الاعيان هو الوجود فان كان المضاف هو الواجب لذاته تعالى
فالمضاف هو الوجود المحض المنزه عن كل قيد والتعين زائد على ذاته
المحقق لذاته المتعين لذاته فان مفهوم الواجب الوجود لذاته

الذي هو المضاف دال على ان الوجود ذاتي لما صدق عليه يمتنع عليه
العدم وقد دل البرهان النير على ان ما هو كذلك هو الوجود المحض
الموجود لذاته فيلزم ان يكون الوجود المضاف الى الواجب الذي هو
عين الواجب في الخارج هو هذا الوجود المحض الموجود لذاته
المتعين لذاته الذي لا يدرك كنهه وان كان مفهوم لفظ الوجود المحض
من اجلى البديهيات وان كان المضاف اليه ممكنا من الممكنات فالمضاف
لا يصح ان يكون هو الوجود المحض الموجود لذاته لكون وجود الممكن
مستفادا من الواجب فيكون مجعولا والوجود المحض هو الواجب لذاته
فلا يكون مستفادا من غيره وانما هو الوجود المتعين بتعين مخصوص
اقتضته ماهية ذلك الممكن عن امر الله تعالى سبحانه الذي هو قوله
كن على التفصيل السابق يعني في شرح قول الناظم وقدرة تولت
الابراز قال وانما فسرنا قول الشيخ يعني الاشعري بهذا التفسير
الدال على ان الوجود عنده هو الموجود في الخارج لا الماهية لان
ذلك مقتضى دلائله فانه استدل على مذهبه بما حاصله ان الوجود
لو لم يكن عين الحقيقة بالمعنى المذكور بل كان زائدا عليها قائما
بها قيام الصفة بالموصوف لزم التناقض او الدور او التسلسل
وذلك لان كل ماهية اضيف اليها الوجود فهي اذا نظر اليها من حيث
هي هي ان لم تكن عين الوجود لم تكن موجودة بالضرورة فكانت
معدومة في نفس الامر اذ لا واسطة بين الوجود والعدم في نفس
الامر وهي لا تنفك عن احد الوصفين دائما لاستحالة خلوها
عن النقيضين فاذا انتفى احدهما ثبت الاخر فاذا اعتبر عروض
الوجود لها وقيامه بها قيام الصفة بالموصوف فاما يقوم بها
وهي متصفة بالعدم او يعرض لها وقد زال عنها الاتصاف بالعدم
فان كان الاول لزم التناقض وهو كون الماهية معدومة موجودة
وان كان الثاني لزم الدور والتسلسل لان عروض الوجود لها من

حيث هي في نفس الحقيقة الامر لا يمكن الا اذا لم تكن متصفة بالعدم
في نفس الامر كما لم تكن متصفة بالوجود لكن المفروض انها لا تنفك عن احد
الوصفين البتة فاذا لم تكن موجودة كانت متصفة بالعدم قطعا فلا
يمكن عروض الوجود لها من حيث هي هي ومن المعلوم ان مجرد اعتبار
زوال اتصافها بالعدم في نفس الامر لا يزيل اتصافها به العدم في نفس
الامر حتى يصح قيام الوجود بها من حيث هي هي بل لا بد ان يكون قبل عروض
الوجود لها متصفة في نفس الامر بكونها غير معدومة في الخارج ومن
المعلوم انها لا يزول عنها الاتصاف بالعدم في نفس الامر الا بعد عروض
الوجود الخارجي لها في نفس الامر فيلزم ان يكون لها قبل عروض الوجود
العارضي وجود خارجي ضرورة ان قيام الصفة الثبوتية بالشيء
في الخارج فرع وجوده فيه فيلزم كون الشيء موجودا قبل وجوده
فان كان السابق عين اللاحق لزم الدور لتوقف قيام الوجود بالماهية
على الماهية الموجودة المتوقفة على قيام ذلك الوجود بها وان كان
غيره لزم التسلسل لان هذا الوجود ايضا عارض ووصف ثبوتي
يقتضي سبق الماهية عليه بوجود اخر وهلم جرا الى ما لا نهاية له وهو
مع انه ممتنع يستلزم المطلوب اذ لا بد من وجود لا يكون بينه وبين
الماهية وجود اخر قطعا فيكون هو عين الماهية وذلك لان جميع
هذه الموجودات الزائدة التي لا تتناهى عارضة للماهية فيقتضي
ان يكون لها وجود قبلها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية
وذلك الوجود لا يكون زائدا على الماهية والا لم يكن ما فرضناه
جميعا بل يكون عينها وهو المطلوب هذا من جهة الماهية المعروضة
للوجود واما من جهة الوجود العارض فنقول الوجود المضاف
الى ماهية ما لو لم يكن عين تلك الماهية بالمعنى المذكور بل كان زائدا
عليها عارضا لها فهو اما موجود او معدوم واللازم باطل بشقيه
اما الاول فلاستلزامه التناقض او الدور او التسلسل على التفصيل

جميعا م

المار وأما الثاني فلأنه إذا كان معدوما لا بد أن يكون له وجود
آخر يتحقق به لأن كل شيء لا يتحقق إلا بالوجود فلو لم يكن الوجود متحققا
في نفسه ولا بعروض وجود آخر له لزم أن لا يتحقق شيء أصلا أو يتحقق
المعدوم في الخارج تحققا خارجيا بمجرد اعتبار عروض أمر عدمي له
ولو كان كذلك لم يبق فرق بين الوجود والعدم فيلزم أن يكون كل معدوم
موجودا أو كل موجود معدوما وهو ظاهر البطلان فلزم أن الوجود
إذا لم يكن متحققا في نفسه بل معدوما أن يكون له وجود آخر يتحقق
به حتى يصح تحقق آخر في الخارج بعروضه له وحينئذ يلزم التسلسل
لأن كل وجود نفرضه عارضا للوجود المعدوم فهو أيضا وجود معدوم
لا يتحقق به شيء إلا إذا عرض له وجود آخر وهلم جرا وهو بين امتناعه
يستلزم المطلوب إذ لا بد من وجود لا يكون معدوما بل موجودا
بنفسه لا بعروض وجود آخر مثل ما مر في الماهية وأيضا يلزم
اتصاف الشيء بنقيضه وصدقه عليه مواطاة لأن كل شيء حيث لا يتحقق
إلا بالوجود لزم أن يكون الوجود متحققا بنفسه فلو كان معدوما
لزم أن يكون المتحقق بنفسه غير متحقق بنفسه فيلزم أن يكون الوجود
لا وجودا وهو محال بلا نزاع وإذا ثبت كون بطلان الوجود زائدا
على الماهية قائما بها قيام الصفة بالموصوف بما تبين من التفصيل
في تقرير الدليل تبين أن وجود كل شيء عين حقيقته بالمعنى السابق
وهو يقول الحق وهو يهدي السبيل ثم أورد الأدلة تفصيلا
ودفع عنها الاعتراضات الموردة عليها أتم دفع جزاه الله خيرا
وقال في الحاق الذكي إن قول الشيخ الأشعري رحمه الله تعالى
وجود كل شيء عين حقيقته ينطبق على قول أهل التحقيق وبيان
ذلك مسبوق بمقدمات الأولى أن حقائق الأشياء ثابتة في علم
الله تعالى عند الأشعري فإنه وأتباعه قائلون بالوجود الذهني
بالمعنى المراد للمثبتين أعني الوجود المطلق الذي لا يستتبع الآثار

الخارجية

الخارجية كما اقتضاه كلامهم في غير موضع من الإلهيات كمبحث العلم
والإرادة بل صرحوا به في مسئلة الكلام وأما الوجوه التي استدلوا
بها على نفيه في الأمور العامة فإنما تفيد نفيه بالمعنى المستلزم للآثار
الخارجية المستلزم للمحالات وهو غير مراد للمثبتين فيصير النزاع لفظيا
ويرتفع التناقض بين كلاميهم الثانية المراد بقول الأشعري وجود
كل شيء عين حقيقته كما في المواقف وغيره هو أن ما صدق عليه الوجود
من الأمور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه الماهية ~~الماهية~~ وليس
لها هويتان متمايزتان في الخارج يقوم أحدهما بالأخرى كالسواد
القائم بالجسم وإلا لزم التناقض والدور أو التسلسل كما فصلناه في قصد السبيل
وحررناه تحريرا اندفع به جميع الشبهات فالموجود في الخارج هو الموجود
المتعين بحسب الماهية المضاف هو إليها واجبا كان أو ممكنا وهي في الواجب
متعينة بذاته وفي الممكن متعينة بمقتضى الماهية وإذا كان مقتضى
أدلة الأشعري أن الوجود موجود فالمراد بالعينية عدم التمايز
الخارجي والوجود هو الموجود لا عدم التمايز والوجود معقول
ثان كما في شرح المواقف الثالثة لا منافاة بين القول بكون الوجود
مشتركا بين الكل اشتراكا لفظيا المنسوب للأشعري في الأمور العامة
وبين القول بكونه مشتركا بينهما اشتراكا معنويا عند جميع المذكور في
الإلهيات المواقف في تقرير مسلك الوجود لصحة رؤية الحق سبحانه
وتعالى لأن الأول راجع إلى الوجودات المضافة من حيث أنها مضافة
والثاني راجع إلى المطلق فإن الوجود المطلق أي غير المضاف
إلى ماهية ما القابل للإضافة إلى الماهيات المختلفة وتعينه
بحسبها مشترك معنى بين جميع الموجودات اشتراك الماهية بين جميع
الماهيات المختلفة فلا يلزم تماثل أفراده بل يصح اختلافها بالوجوب
والإمكان والإطلاق والتقييد وأما الوجودات المضافة إلى
الماهيات من حيث أنها مضافة فهي متغايرة مفهوما وما صدقا

لانها عين الماهيات المضافة هي اليها وهي متغايرة مفهوما وماصدقا
فكذلك الوجودات بعد الاضافة لانها عينها فلم يبق مشتركا بين الكل
الا لفظ الوجود ثم الوجودات المضافة وان كانت عين الماهيات
المضافة هي اليها ليس اضافتها من قبيل لبث انس وجنس منع حتى
يمتنع بل من باب كل الدراهم وعين الشيء فقبل الاضافة عام وبعدها يختص
ولا شك ان المضاف اليه مختلف بالوجوب والامكان فالمضاف يختلف
بالقيد والاطلاق فان كان مضافا الى الواجب كان وجودا مطلقا
اى معرى عن الماهية وعن كل قيد زائد على ذاته موجودا بذاته
قائما بذاته متعينا بذاته لان الواجب المضاف اليه كذلك وهو عين
المضاف اليه وان كان مضافا الى ممكن جوهر او عرض كان وجودا
مقيدا بحسب مقتضى الماهية المضاف هو اليها لا مطلقا اذا تمهد هذا
فنقول الوجودات المضافة اذا لوحظت من حيث انها مضافة صارت
مقيدة مختلفة لاختلاف الحقائق المضاف اليها واذا قطع عن الاضافة
ترجع كلها الى الوجود المطلق القابل للاضافة الى المختلفات كما
ان التعينات اذا ابداها الله تعالى بحسب الحقائق تختلف
اختلافها فاذا ارتفعت رجعت الى البطون والامكان في ضمن
الاطلاق وهذا مثل قول اهل التحقيق ان الصور الخارجية المتعدده
بحسب الحقائق المختلفة لكونها مظاهر الاسماء تتغاير بتغاير صفات
الذات وان كانت واحدة لكن ابن القابض من الباسط والخافض
من الرافع والمحيي من المميت والضار من النافع فكما اذا اعتبرت
ظهور وحدة الحق وتجليه باسمه النور المشرق على حقائق الكائنات
تعددت التعينات المختلفة حسب اختلاف الحقائق التي هي مظاهر
الشئون الذاتية كذلك اذا اعتبرت ارتفاعها رجعت الى
البطون كما كانت مستهلكة في الاحدية والاطلاق الحقيقي
ثم اعلم ان المتكلمين القائلين بزيادة الوجود على حقيقة الواجب

بلغ

قائلون

قائلون بان الواجب لذاته لا يكون مركبا من اجزاء متمائزة في الخارج
ولا من اجزاء متمائزة في الذهن ولا احتاج الواجب في ذاته ووجوده
الى الاجزاء بحسب نفس الامر وجزء الشيء غيره والمحتاج في نفس الامر
الى الغير ممكن كما هو مسطور في الكتب الكلامية ومن المعلوم ان
الحق تعالى لو كان له ماهية غير الوجود لكان في ذاته ووجوده
محتاجا الى غير ذاته الذي هو الوجود والخارج غير ذاته فكان
في معنى كونه مركبا من حيث لزوم الاحتياج الى الغير في وجوده
المستلزم للامكان باعترافهم فاللازم من قولهم هذا ان لا يكون
حقيقة الواجب عندهم ايضا الا عين الوجود المحض الموجود
بذاته القائم بذاته المتعين بذاته الغني بذاته عما سواه وحينئذ
يكون الوجود المحكوم عليه في كلامهم انه زائد في الواجب والممكن
على الماهية هو ذلك المفهوم الاعتباري الذي سبق انه ليس عين
شيء من الوجودات الخارجية بل لا وجود له الا في الذهن ومعروضاته
هي الموجودة في الخارج مع اختلاف حقائقها وبهذا يرتفع التناقض
بين كلاميهم وعلى هذا فلا نزاع معنويا بينهم وبين الاشعري
وقد تبين مما مر ان كون وجود الواجب وجودا خاصا عند
الاشعري مندرجا تحت مفهوم المطلق عن قيد الاضافة الى الماهيات
لا ينافي كونه مطلقا بالمعنى المراد لما مر ان اشتراك مفهوم الوجود
المطلق عن قيد الاضافة الى الماهيات بين الوجودات كاشتراك
الماهية المطلقة بين الماهيات فلا يلزم تماثل افراده فلا مانع
من ان يكون لبعض افراده مطلقا اطلاقا حقيقيا التجرده عن الماهية
والبقية مقيدة بقيود مختلفة لعدم تجردها عن الماهية
واختلاف ماهياتها غير ان ههنا نكتة هي ان هذا التطبيق
انما يتاتى لقول الاشعري واتباعه القائلين بالرؤية والتجلي
والايمان بالمتشابهات واما المعتزلة النافون للرؤية فلا تطبيق

لقولهم والحاصل ان وجود الحق سبحانه وان كان وجودا مجردا
عن الماهية عند الكل على ما قررناه لكن عند الشيخ الاشعري واتباعه
القائلين بالرؤية والتجلي في المتشابهات مع التنزيه بليس كمثله
هو وجود لا بشرط شيء وهو المطلق بالاطلاق الحقيقي المصحح للتجلي
واما عند المعتزلة فلا يكون مطلقا بالمعنى المذكور والى كذا
ترجع الامور انتهى ملخصا هذا تحقيق مذهب الاشعري واذا علمت
تحقيق مذهب الاشعري علمت انه الى قول المشائين اقرب منه الى
قول الاشراقيين وذلك ان الوجود الخاص العارض للماهية موجود
في الخارج عند المشائين ايضا والدليل عليه ان قولهم ان تقررها
بحيث يترتب عليها اثارها هو الوجود قول بان الوجود الخاص المتعين
بمقتضى استعداد الماهية المعدومة موجود في الخارج واما الوجود
المعدود من الاحوال فهو الوجود العام الذي هو عارض اعتباري
للوجود الخاص الموجود في الخارج واذا صرحوا بان الوجود هو
الماهية بحيث يترتب عليها اثارها في الخارج فهو قول بان الوجود
الخاص موجود فتاثير القدرة في جعل الوجود الموجود في الخارج
متعينا في الخارج بتعين يقتضيه استعداد الماهية المعدومة
الثابتة في نفس الامر قال الفارابي في الفصوص هو تعالى غالب
اي مقتدر على اعدام العدم وسلب الماهيات ما يستحق سلبها
من البطلان وكل شيء هالك الا وجهه انتهى ومعلوم ان القول
بانه تعالى مقتدر على اعدام العدم من الماهيات قول بان الممكنات
المعدومة متميزة في نفسها وبانها مستعدة لافاضة الوجود عليها
في اوقاتها اللائقة فان الافاضة تختلف اوقاتها بحسب اختلاف
اقتضاء الاستعدادات الذاتية الغير المجعولة وقال في الفصوص
ايضا الامور التي قبلنا اي الموجودات التي تقرب منا لكل منها
ماهية وهوية يعني الوجود الخارجي وليست ماهيته هويته

ولا

ولا داخلة في هويته فلا يكون الوجود مما تقتضيه الماهية
فيما وجوده غير ماهيته بوجه من الوجوه فيكون اذا المبدأ
الذي عنه الوجود غير الماهية وذلك لان كل لازم ومقتضى
وعارض فاما من نفس الشيء واما من غيره واذا لم يكن الماهية
للماهية التي ليست هي الهوية عن نفسها فهي لها عن غيرها فكل ما هويته
غير ماهيته وغير المقومات فهويته عن غيره وينتهي الى ما ماهيته
له مباينة للهوية انتهى فقد جعل وجود الممكنات عارضا لماهياتها
من الواجب الذي وجوده عين ذاته فلو لم يكن الماهيات المعدومة
المفروضة للوجود الخارجي معدومات متميزة في نفسها امتنع
عروض الوجود لها لانها حينئذ معدومات صرفة ولا شيء من المعدوم
الصرف الذي هو الممتنع لذاته ما يصح عروض الوجود له فلولا ان
تلك المعدومات المتميزة في نفسها مستعدة بالاستعدادات الذاتية
الغير المجعولة للوجود في وقت معين وعلى صورة خاصة على اختلاف
صورها واوقاتها فلو لم يكن ذلك مقتضى الاستعدادات الذاتية
لزم من تخصيص كل بوقت وتشخص وشكل الترجيح ثم ان الموجود بلا مرجح
الخارجي موجود في الخارج فعروض الوجود للماهية ليس كعروض السواد
للجسم لامتناع قيام الموجود بالمعدوم بل عروضه تعينه بمقتضى
استعدادها بالجعل غير التعين الذي كان عليه قبل والدليل على
ان الوجود الخاص موجود عند المشائين قول الفارابي
في تعليقه هوية الشيء وعينيته ووحدته وتشخصه وخصوصيته
ووجوده المنفرد له كله واحد انتهى لان الوجود المنفرد للشيء
اذا كان عين هويته الموجودة في الخارج كان موجودا في الخارج
والماهية النوعية لا تتشخص لها الا بالوجود الموجود في الخارج
فهو عين تشخصها ايضا اذ تشخص الماهية النوعية بعين وجودها
شخصا وهو عين وجود الماهية ايضا اذ لا وجود للماهية المعدومة

الا بوجود التشخص فانهما متحدان وجودا وجعلا فمعنى كون الماهية
موجودة ليس ان الوجود قائم بها كقيام السواد بالجسم بل انها موجودة
بعين وجود تشخصها الذي هو الوجود الموجود في الخارج المتعين
بمقتضى استعدادها الذاتي بجعل الجاعل وقول ابن سينا في الهيات
الشفا ان كل ما له ماهية غير الانية فهو معلول وسائر الاشياء غير واجب
الوجود فلها ماهيات تلك الماهيات هي بانفسها ممكنة الوجود
وانما يعرض لها الوجود من خارج فالاول تعالى لا ماهية له وذوات
الماهيات يفيض عليها الوجود منه تعالى انتهى وذلك انه قد تبين
ان فيض الوجود على الماهيات المعدومة يتوقف على تميزها في انفسها
من غير فرض فارض وان اختلاف اوقات الفيض لاختلاف الاستعدادات
الذاتية وان الموجود المتحقق في الخارج هو ذلك الفيض الذي
هو الوجود الخاص وقال في الاشارات ان تمثل نظام جميع الموجودات
مع اوقاتها التي يجب ويليق ان يقع كل موجود منها في وقت من
تلك الاوقات يفيض منه ذلك النظام الخ فانه دليل على ان
الماهيات التي تمثلت صورها في العلم مع اوقاتها اللائقة بها
معدومات متميزة في انفسها لان المعدوم المحض اي ما يعرض
صدق هذا العنوان عليه على تقدير اتصافها بالعنوان غير متميز
في نفسه من غير فرض فارض وما هو كذلك لا صورة له حتى يتمثل في
شيء ودليل على ان لتلك الماهيات استعدادات ذاتية تقتضي
استعداد كل منها وقوع وجودها في وقت معين وشكل يليق
بها في الحكمة والا لزم الترجيح بلا مرجح لان الامكان الاستعدادي
لا يقوم بالمعدوم والامكان الذاتي لا يقتضي تخصيصا بوقت
معين وشكل خاص يوضحه انه قال في تعليقاته المعدوم على
الاطلاق لا قوة فيه يقبل بها الوجود من وجه فلا يوجد البتة
وليس كذلك الممكن فان فيه قوة فلذلك يوجد ولولاها لما

كان

كان يوجد انتهى فان فيه التصريح بان المعدوم الممكن فيه قوة بها
يقبل الوجود من موجده وهو قول بالاستعداد الذاتي للمعدوم
وتميزه في نفسه وبالله التوفيق واذا علمت تحقيق مذهب المشائيين
فاعلم انه يمكن رد مذهب الاشراقيين اليه وجعل النزاع بين الفريقين
لفظيا فنقول واما الاشراقيون فالماهية عندهم غير وجودها ايضا
لما في الاشراق ان الامكان للشيء متقدم على وجوده وان الممكن
لا يستغني عن المرجح لوجوده وان للشيء من علته الفياضة هوية
فالماهية الموصوفة بالامكان المتقدم على وجودها غير وجودها
المرجح بالعلة وهذا الوجود المرجح هو الهوية الموجودة في
الاعيان لا الوجود الذي هو اعتبار عقلي والوجود الخاص
للشيء موجود في الاعيان عند المشائين كما قد علمت وهو عين الهوية
كما صرح به الفارابي فالنزاع بينهما لفظي فان الوجود الذي جعله
المشائيون مجعولا هو الوجود الخاص الذي هو الهوية لا الاعتبار
العقلي والماهية التي قالوا انها غير مجعولة هي المعدوم المتميز
لا الهوية والماهية التي جعلها الاشراقيون مجعولة هي الهوية
التي هي عين الوجود الخاص المجعول عند المشائين لا المعدوم
المتميز فالمعدوم المتميز بالاتفاق غير مجعولة والهوية بالاتفاق
مجعولة فلا نزاع معنويا عند التحقيق وبالله التوفيق وقال
في الاشراق في الفصل الثالث من المقالة الثالثة من القسم الاول
في الحكومة الاولى في بحث الوجود وقد يقال يعني الوجود على
الحقيقة والذات كما يقال ذات الشيء وحقيقته ووجود
الشيء وعينه ونفسه فوجوده اعتبارات عقلية وتضاف الى الماهيات
الخارجية انتهى قال شيخنا المحقق الكوراني فيما كتبه على هامش
شرح الاشراق فسرهنا الوجود المضاف الى الشيء بحقيقته وقد
قال في المقالة الثالثة من القسم الثاني في المتن والملكات الوجود

اعتبارا عقليا فللشيء من علته الفياضة هوية قال الشارح اي
ذاته وحقيقته كما هو رأي الاشراقيين لا وجود كما هو رأي المشائين
لانه اعتبار عقلي لا هوية له في الاعيان لتوجد فيها انتهى ففسر الهوية
بالذات والحقيقة فدل على ان الوجود بمعنى الحقيقة هو الهوية
الخارجية فهو موجود في الخارج بهذا المعنى واما الاعتبار العقلي
المعنى المنتزع من الهوية المفاضة على الماهية المعدومة فسمي
الماهية حينئذ موجودة بمعنى تشكل الوجود بمعنى الهوية
بمقتضاها لا ان الوجود قايم بها وهذا اذا حقق هذا المعنى قول
المشائين ان المجعول هو الوجود الخاص المفاض على الماهية
المعدومة الغير المجعولة فالهوية موجودة بالاتفاق والماهية
معدومة بالاتفاق والوجود الانتزاعي اعتباري بالاتفاق
فتامله راشدا انتهى وقال ايده الله في موضع اخر قوله ولما
كان الوجود اعتبارا عقليا فللشيء من علته الفياضة هوية يدل
على ان الهوية هي الموجودة في الخارج وهي المرادة عند المشائين
بالوجود واما الوجود الذي هو اعتبار عقلي فهو المعنى المنتزع
من الهوية المفاضة على الماهية العدمية لا عين الهوية وقد
قال بعد ما مر عنه ولا يستغني الممكن عن المرجح لوجوده انتهى
فهذا الوجود المرجح بالعلة الفياضة هو الهوية المجعولة فقد
اطلق الوجود على ما رجح العلة فهو المجعول والهوية هي التي
تصدر من العلة الفياضة فالوجود هنا هو الهوية وهو المراد
للمشائين بان غير مجعولة في نفسها وانما مجعولة في وجودها والحاصل
ان الماهيات العدمية غير مجعولة اتفاقا والمجعول انما هو الهويات
التي هي الوجودات الخارجية في الخارج لا الاعتبار المنتزع فلا
خلاف في التحقيق وبالله التوفيق انتهى كلام شيخنا وهو شيخ الكلام
سلمه السلام فالحاصل انما الخلاف انما هو في التسمية فسمى الاشراقيون

الماهيات

الماهيات المعدومة اشياء والهويات وجودات وسماها المشاؤون
ماهيات ووجودات وكل منهما اثبتوا الوجود المنتزع ونفوا عنه
التحقق في الخارج فهو كما قال القائل عباراتنا شتى وحسنك واحد
وكل الى ذاك الجمال يشير فاذن قد طابقت الاقوال الثلثة قول
الاشعري والمشائين والاشراقيين وطابقت التحقيق الموافق لنفس
الامر ويمكن رد قول المتكلمين الى هذا التحقيق ايضا بسهولة لانهم
قد دل كلامهم على ان للاشياء ثبوتا علميا واستعدادا غير مجعول
وان الوجود المنتزع ليس له تحقق في الخارج وان الاثار والاحكام
لا تترتب الا على الموجود المتحقق في الخارج فيلزم من هذه المقدمات
ان يؤول كلامهم الى هذا التحقيق وذكر ذلك تطول وقد كفى في
ذلك شيخنا المحقق الكوراني في تصانيفه كما مر بعض ذلك
فراجعها ان شئت واذ قد بسطنا لك القول ومهدنا لك هذه
المقدمة فلنرجع الى تعريب الاصل الذي هو المقصود ونستعين
بالملك القادر المعبود والله اعلم قال الوصل الثاني في بيان
ان ذلك الكلام يعني كلام الاشراقيين على المشهور الذي قرره عن
كلام الشيخ محي الدين قدس سره لا شك ان الوجود بالمعنى المصدري
هو عبارة عن الكون والحصول والثبوت والتحقق ليس بموجود
في الخارج فلا يكون مبدأ للاحكام والاثار الخارجية للماهية من وجوه
ثلثة الاول انه معدوم في الخارج والمعدوم في الخارج لا يكون
مبدأ للوجود الخارجي بديهة لان ما ليس متحققا في ذاته لا يكون
سببا لتحقق غيره والمنازع في هذا الباب مكابر الثاني انه تقرر
سابقا ان ماهية الانسان مثلا ما لم ينضم اليه الوجود في
نفس الامر بوجه من الوجوه فانه لا يكون موجودا في نفس الامر
قطعا وما لم يلاحظ انضمام الوجود اليه لم يحكم عليه بانه موجود
اصلا ولما كان الوجود المطلق يعني العام من المعقولات الثانية

وليس له وجود في الخارج وكذلك الماهية ليس لها وجود في الخارج
وانضمام معدومين ممكن في الذهن ولكنه محال في الخارج كما لا
يخفى على من له ادنى تامل وانضمام امرين معدومين في الذهن
لا يكون مبدأ لوجود امر خارجي بديهة نعم قيام امرين اعتباريين
معدومين في الخارج بموجود خارجي يمكن ملاحظة الانضمام
بينهما باعتبار اجتماعهما في موجود هما قايمان به وكذلك اذا قام
امر اعتباري بموجود خارج وعرض له امر اعتباري اخر فملاحظة
الانضمام بين هذين الاعتباريين ممكن ايضا واما ملاحظة الانضمام
بين معدومين ليسا بهذه المثابة فغير ممكن بل القول بانضمام
اعتباريين قائمين بموجود خارجي لا يخلو عن بعد فاذا ما لم ينضم
الوجود الخارجي الى الماهية فالماهية باقية على عدمها ولهذا
ذهب الحكماء المشاؤون الى ان الوجود عين الموجود في الخارج
وعارض الماهية في الذهن ليتصور معنى الانضمام **الثالث**
ان الوجود بالمعنى المصدري من جملة الاثار والاحكام الخارجية
للماهية لان الماهية اولا تتحقق في الخارج ثم يلاحظها العقل
وينتزع منها معنى الوجود ويحمله عليها فالوجود بهذا المعنى متاخر
عن حصول الماهية في الخارج فلا يكون مبدأ لاثارها واحكامها
تتمة هذه التتمة زبدة جميع تلك المقدمات وهي المقصودة
بالذات لما كانت الاثار والاحكام تطلب وجودا يكون مبدأ
لها والوجود الذي في الخارج ليس الا واحدا وهو ذات
الواجب الوجود تعالى وتقدس فاذن هو مبدأ الاثار والاحكام
التي للماهية بمعنى انه اوجد نفس الماهية في الخارج بجميع
لوازمها وعوارضها وبعد ذلك ياخذ العقل معنى الكون والحصول
من الماهية ويحمله عليه وهذا الكلام بعينه هو كلام الشيخ
الاشعري رحمه الله والحكماء الاشراقيون غايتها في **الباب**

ان

ان اسلوب التعبير مختلف والمقصود واحد عباراتنا شتى
وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير هذا معنى كلامه **قلت**
قد علمت ان الماهية المعدومة الغير المجعولة لا توجد في الخارج
فان الموجود فيها انما هو الهوية التي يسميها المشاؤون وجودا
والاشراقيون ماهية والشيخ الاشعري حقيقة فتعبير الاصل
على المشهور من اصطلاح الاشراقيين فجعل ظاهر مذهب الاشراقيين
عين كلام الشيخ محي الدين غير صحيح لان الماهيات عند الشيخ التي
هي عنده الاعيان الثابتة في العلم القديم الغير المجعولة لم تشم
رايحة الوجود ولا تشم وانما الذي في الخارج هو الوجود المفاض
الساري المنبسط على هياكل الموجودات الظاهر المتعين بحسب
اثار الاعيان الثابتة واحكامها كما سنشير اليه قريبا وانما يكون
مذهبهم عين مذهبه بناء على التحقيق الذي ذكرناه والتطبيق الذي
قررناه والا فمذهب الشيخ محي الدين قدس سره الى مذهب المشائين
اقرب والله اعلم **قال** ووضوح هذا المعنى يكون في
تكملتين ان شاء الله تعالى التكملة الاولى هي ان جميع الحكما
واكثر المتكلمين قائلون بالوجود الذهني واما اهل السنة من
المتكلمين وان لم يقولوا بالوجود الذهني فانهم يلزمهم القول
بوجود الاشيا في علم الحق تعالى لانهم صرحوا في اصول الفقه
بان المعدوم مكلف بالاحكام الشرعية والقاضي عضد الدين
والشيخ ابن الحاجب رحمهما الله تعالى يقولان ان هذا القول
من خصوصيات اهل السنة وساير الطوايف انكروا عليهم في
هذا القول انكارا عظيما وقالوا اذا لم يمكن تكليف النايم
والغافل والمغمى عليه والمجنون وكان ممتنعا فبالاولى ان
يمتنع تكليف المعدوم واجاب اهل السنة بان هذا انما يرد لو قلنا
بان المعدوم مكلف بالفعل حال عدمه وليس مرادا بل المراد

التعلق العقلي يعني ان المعلوم الذي هو معلوم في الخارج وقد
علم الله انه سيوجد بشرائط التكليف فتوجه اليه الحكم في الازل
بما سيفهمه ويفعله فيما لا يزال وهذا تصريح بالوجود العلمي فان
الاشيا ان لم تكن موجودة في علم الله تعالى لا يظهر لذلك التعلق
العقلي والتوجه الازلي معنى وبالجملة معلومات الحق تعالى ليست
معدومة مطلقة لانها متميزة عنده وكل ما هو متميز عند العالم
فله وجود بوجه من الوجوه البتة ولا سيما واهل السنة قائلون
بان الله تعالى عالم بجميع الجزئيات على الوجه الجزئي وعلى هذا
فالاشيا عند الله تعالى في علمه القديم حاضرة بماهياتها الكلية
واشخاصها الجزئية وهذا بحث طويل الذيل هذا الموضع لا يحتمل
شرحه وغرضنا هنا بيان ان الاشيا موجودة في علمه تعالى بكلياتها
وجزئياتها وهذه الموجودات العلمية في اصطلاح الشيخ قدس سره
واتباعه يقال لها الاعيان الثابتة ولولا خوف اعتراضات
غير الاهل لم يكن لنا بهذه التطويلات حاجة كما قال علي كرم الله
وجهه العلم نقطة كثرها الجاهلون هذا معنى كلامه قلت لقد
احسن القول في هذا الموضع غاية الاحسان ونزيده حسنا قال
شيخنا المحقق الكوراني سلمه الله تعالى فيما كتبه على هامش الدرة
الفاخرة للمحقق عبد الرحمن الجامي عند قوله ثم الظاهر من مذهب
الشيخ ابي الحسن الاشعري ان وجود الواجب بل وجود كل شي عين
ذاته الى قوله صرفه بعضهم عن الظاهر بان المراد بالعينية عدم
التمايز الخارجي الخ ما نصه يعني ان الاشعري قائل بان الماهية
المعدومة لها ثبوت في نفس الامر مغاير للوجود الخاص الموجود
في الخارج لكن يقول ان الوجود لا يقوم بها في الخارج قيام السواد
بالجسم الى ان قال وهذا مبني على اصول ثلثة من كلام الاشعري
الاول ان المعدوم الممكن متميز في نفسه ثابت في نفس الامر الذي

هو

هو غير الاذهان والاعيان وهو علم الله باعتبار مغايرته
للذات الاقدس والثاني ان المعدوم الثابت مستعد في الازل
باستعدادات ذاتية لما هي عليه فيما لا يزال والثالث ان الوجود
الخاص المفاض على الماهيات المعدومة الثابتة في نفس الامر موجود
في الخارج عند الاشعري اما الاول فلان الاشعري قائل بان العلم
تابع للمعلوم اي متعلق به ازلا كاشف له على ما هي عليه فيما لا يزال
لما قال في الابانة ان الله قادر ان يصلح الكافرين ويلطف بهم
حتى يكونوا مومنين ولكنه اراد ان يكونوا كافرين كما علم انتهى
يعني ان الارادة تابعة للعلم اذ لا يراد ما لا يعلم بالضرورة والعلم
قد سبق بانهم يكونون كافرين لانه تعلق بماهياتهم المعدومة
فكشفها من مقتضى استعداداتهم انهم اذا بلغتهم الدعوة بعد
وجودهم بشرط التكليف يكونون كافرين فاراد ما علم مراعاة
للحكمة تفضلا لا وجوبا ولا شك ان صورهم الحادثة ليست
موجودة ازلا في نفسها والا لما كانت حادثة فمتعلق العلم الازلي
ماهياتهم المعدومة فلو لم تكن ماهياتهم معدومة متميزة في
انفسها لما صح تعلق العلم بها لان المعدوم الصرف اي ما فرض
ماصدقا لهذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان لا يتعلق
به علم اصلا والا لكان متميزا لا معدوما صرفا فالمعدومات
الممكنة المعلومة لله ازلا متميزة في انفسها وهي كالمرايا
لانكشاف صورها الحادثة المعلومة في انفسها ازلا الموجودة
الحاضرة لله ازلا بمقتضى استعداداتها الذاتية وقال
الاشعري في الابانة ايضا لا تواري منه كلمة ولا تغيب عنه غائبة
انتهى ولا شك ان وجود العالم حادث وعلم الله بالاشيا ازلي
فعدم غيبتها عنه تعالى ليس بحضورها عنده تعالى بوجوداتها
الحادثة لان الحادث لا يوجد في الازل فهي حاضرة عنده

تعالى بماهياتها التي هي امور معدومة متميزة في نفسها لان
المعدوم الصرف اي ما فرض ماصدقا لهذا المفهوم على تقدير
اتصافه بالعنوان لا يتعلق به علم اصلا ولا شك ان المعدوم
لا ثبوت له في الخارج ازلا ولا في الذهن في الازل فهو ثابت في نفس اذ لا ذهن م
الامر بالمعنى السابق فهي معدومة حاضرة في الازل مكشوفة لذاته
تعالى بما هي عليه فيما لا يزال واما الثاني فلما تبين من تقرير كلام
الشيخ الاشعري في الابانة ولما في المواقف وشرحه ان العلم تابع
للوقوع اي العلم بوقوع شيء في وقت معين تابع لكونه بحيث يقع
فيه انتهى فكون المعدوم يتحقق في وقت معين وصفا له غير
مجعول وهو المراد بالاستعداد الذاتي يوضحه قول النجم
الكاتبي في شرح المحصل ان العلم متعلق بالمعلوم على ما هو
عليه في نفسه فيكون تابعا للمعلوم انتهى فما هو المعلوم عليه في
نفسه المتبوع لتعلق العلم هو المراد بالاستعداد الذاتي وكون
المعدوم مستعدا للوقوع في وقت معين فرع ثبوته في نفس الامر
لان المعدوم الصرف هو الممتنع لذاته ولا شيء من الممتنع لذاته
مما يصح وقوعه في وقت ما ويزيده وضوحا في شرح المواقف
ان قضاء الله عند الاشاعرة ارادته الازلية المتعلقة بالاشيا
على ما هي عليه فيما لا يزال انتهى وذلك ان تعلق الارادة تابع
لتعلق العلم التابع للمعلوم الكاشف له على ما هو عليه في نفسه
فتعلقها بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال مما كشفه العلم في
مرايا استعدادات ماهياتها ثم ذكر الاصل الثالث ايضا بنحو
ما مر من دليل الاشعري اجمالا وتفصيلا ثم قال اذا تقرر هذا منه
ظهر لك ان ما ذكره صاحب المواقف في معنى قول الاشعري وجود
كل شيء عين حقيقته من ان المراد عدم التمايز الخارجي لا نفي
الثبوت في نفس الامر متعين لا يصح غيره لما تبين ان المعدوم

الممكن

الممكن متميز في نفسه عنده وان الوجود المفاض موجود في الخارج
واذا ابين ان الاشعري اي واصحابه القائلين بان المعدوم
الممكن متميز في نفسه ثابت في نفس الامر بالمعنى السابق الذي هو
غير الذهن والخارج وان الثبوت غير الوجود ظهر انه لا يرد لما
قيل ان القائل بكون الوجود عين الماهية لا يمكنه القول بكون
المعدوم شيئا ولا لما قيل ان القائل بكون وجود كل شيء عين ماهيته
لا يمكنه القول بان ماهية ما من الماهيات معدومة لان ذلك
مبني على ان الاشعري لا يقول بان المعدوم ثابت في نفس الامر
وقد تبين انه ليس كذلك وبالله التوفيق انتهى كلام شيخنا وفيه
البيان الشافي والله اعلم قال المكمل التابيد ان الحق تعالى
اذا اراد ان يوجد في الخارج ماهية من الماهيات الجزئية التي
مرتسمة في علمه ومتصورة وحاضرة يعطي تلك الماهية بذاته
المقدسة التي هي الوجود نسبة خاصة وبواسطة تلك النسبة
تظهر في الخارج اثار تلك الماهية واحكامها فتصير تلك الماهية
موجودة في الخارج وظاهرة فيه وذات الباري تعالى التي
هي الوجود مبدا تلك الاثار والاحكام المترتبة على تلك الماهية
وعلى هذا فالوجود لم يعرض للماهية بل صار سببا لحصول تلك
الماهية في الخارج وتحققها فيه وقد علم سابقا ان الحصول والتحقق
امر اعتباري نفس امري يدركه العقل من وجود الماهية في
الخارج ويحمل عليه وحيث ان العبارة ضيقة ليس بمقدور ان
يعبر باكثر من ان العقل بعد ظهور الماهية او بعد وجودها ياخذ
معنى الكون منها فلا يعترض بان الظهور والوجود نفس الكون
فان الكون هو الوجود والتحقق لان الفطانة والفهم في اخذ
المعاني من الالفاظ الطف واشرف من ان يتقيد بظواهر المدلولات
بل يقتضي انه ياخذ المعاني قبل تمام التعبير بالالفاظ والسلام وقد

بين السيد قدس سره هذا المعنى في موضعين من حاشية التجريد
وقال ان الوجود حقيقة متشخصة وليس فيه تعدد في حد ذاته
بوجه من الوجوه وهو قائم بذاته ولا يتطرق اليه عدم اصلا
ولا يجد الامكان اليه سبيلا قطعا وهو حقيقة الواجب تعالى
وتقدس ومعنى كون غيره موجودا هو ان تكون لتلك الحقيقة
الممتنعة القيام بغيرها نسبة خاصة الى ذلك الغير وان كانت تلك
النسبة مجهولة الكيفية وهذا الحقير يقول ان تلك النسبة ليست
مجهولة الكيفية بل معلومتها لانها عبارة عن نسبة المبدائية ونسبة
المبدائية ليست مجهولة الكيفية وقال السيد في موضع اخر من
حاشية التجريد الواجب تعالى وجود مطلق اعني معرى عن
التقيد بالغير والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود
للماهية الممكنة فليس معنى وجود الماهيات الممكنة الا ان لها
نسبة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه
مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهيات تلك النسبة
فالموجود كلي وان كان الموجود جزئيا حقيقيا ثم قال قدس سره
هذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من متأخرينا ولا يعلمه الا الراسخون
في العلم واذا كان السيد وهو امام المتأخرين قد ارتضى هذا المعنى
ومدحه واحال معرفته الى الراسخين في العلم فينبغي للمبتدئين
غير الواصلين والشيوخ غير البالغين ان لا يطيلوا لسان الاعتراضات
الواهية والشبه الفاسدة وان يعترفوا بقصور افهامهم والسلام
وحيث ان هذا المعنى تنقح وتقرر فلنشرع في فرع وفيها يجيء ليسهل جوابات
الاعتراضات والله الموفق فرع وعلى هذا فالوجود الخارجي
امران احدهما الماهية التي لها آثار واحكام وثانيهما مبدا تلك
الآثار والاحكام في الخارج الذي هو وجود الحق والمبدا من حيث
انه مبدا غير مفارق ومباين لذي المبدا وهو الماهية بل مقارن

له

١٤٤

له ومجامع له تلك المقارنة والمجامعة والمعية ليست مثل مقارنة
عرض بعرض ولا مثل مقارنة عرض بجوهر ولا مثل مقارنة جوهر بجوهر
بل هي مقارنة المبدا بذي المبدا ولا دخل في هذه المقارنة للتحيز
والمكان والموضع والمحل بل بمجرد تأثير وتأثر وفعل وانفعال ومفهوم
الفعل والانفعال قد تكون بالفعل بان يكون الفاعل فاعلا ومؤثرا
بالفعل لا بالقوة ومن ذلك المنفعل يكون منفعلا بالفعل لا بالقوة
وعلى هذا فالفاعل في حالة الفعل ملازم ومقارن ومصاحب للمنفعل
بالفعل لا بالقوة فالذات على هذا مقارن للماهية واليه الاشارة
بقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم والله بكل شيء محيط فافهم مقارنة
الوجود للماهية فان قيل ان الآثار والاحكام للاشياء مختلفة فان
آثار الماء البرودة والسيلان والرطوبة وآثار النار الحرارة
واليبوسة والاحراق والاشراق وعلى هذا سائر الاشياء والوجود
الواجبي سبحانه حقيقة واحدة ليس فيه اختلاف وتباين بوجه
من الوجوه فكيف يكون مبدا للآثار واحكام متضادة ومتباينة
وكيف يكون مبدا لافراد جميع العالم في زمان واحد ويكون مقارنا — كيف م
لجميع الاشياء في آن واحد قلنا الجواب عن هذا يحتاج الى التمثيل بمثال
محسوس بطريق ضرب المثل ولله المثل الاعلى في السموات والارض
فلنورد مثالا اذا وقعت مرايا مختلفة الاشكال والالوان في مقابلة
الشمس واشرق عليها نورها وكان خلف تلك المرايا جدار لا جرم ان
نور الشمس الواقع على تلك المرايا ينصبغ [illegible] بالوان تلك المرايا
واشكالها وينعكس الى الجدار وينطبع في ذلك الجدار جميع تلك
الالوان والاشكال والحال ان النور في حد ذاته معرى ومبرى
عن جميع تلك الالوان والاشكال وان جميع تلك الالوان والاشكال
منه ظهرت ووجه هذا التمثيل ان الاعيان الثابتة التي هي الاعيان
العلمية الموجودة في علم الحق الازلي كما تقدم بمنزلة المرايا وعلى هذا

ظهور الآثار المختلفة من الواحد الحقيقي لتعدد القوابل جائز ومقارنته
بالجميع ليس بمحال لأن ما هو خارج عن دائرة الزمان نفس مقارنته
بجميع الأشياء في آن واحد ممكن كما بين في المثال لأن كل واحدة من
تلك الأعيان لها آثار وأحكام خاصة ليست لغيرها كما أن تلك المرايا كل
واحدة لها لون وشكل ليس لغيرها ومبدئية الموجود الواجبي لآثار
الأعيان الثابتة وأحكامها الخارجيتين مثل اشراق نور الشمس على
تلك المرايا والجدار التي خلف تلك المرايا بمنزلة الخارج المقابل للذهن
والنور المنطبع بألوان المرايا والأشكال لها الواقع على الجدار بمثابة
الموجودات الخارجية فافهم ولا تتوهم وهذا المثال له نتائج
الأولى علم من الفرع أن الموجود الخارجي أمران أحدهما الماهية والثاني
المبدأ المقارن فعلى هذا الموجود الخارجي له جهتان الأولى الخلقية
والامكان والعبودية وهذه جهة الماهية وهذه الجهة باصطلاح
هذه الطائفة يقال لها الفرق ومن قال ان هذه الجهة عين الباري
تعالى فهو كافر لأن هذه جهة الامكان الصرف والعبودية المحضة
والثانية جهة المبدئية وهي جهة الحقية والوجوب والربوبية
في اصطلاح هذه الطائفة يقال لها الجمع النتيجة الثانية علم
من المثال المتقدم ان النور الواقع على الجدار الظاهر بألوان مختلفة
وجوده الخارجي لا غير وان المحقق الوقوع على الجدار هو النور فقط
وان الألوان والأشكال التي فيه مفقودة ومع ظهرت بصورة الموجودة
وانها موهومة محققة لفظا وان جهة النورية جمع وجهة اللونية
فرق وان الموجود الخارجي جامع بين الجهتين فهو اذن برزخ
بين الوجوب والامكان مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ
لا يبغيان فالوجوب لا يصير امكانا والامكان لا يصير وجوبا
وأما المنكر المعاند فلا يفرق بين الماهية والمبدأ واللون ولا بين النور واللون
بل يحسبها واحدا والعالم المحقق يعلم ان الماهية شيء وان المبدأ

شيء

شيء ويفرق النور من اللون ويميز بينهما ولا يخلط الجمع بالفرق بل
يرى الماهية ماهية والمبدأ مبدأ والنور نورا واللون لونا والجمع
جمعا والفرق فرقا أي فيعطي كل ذي حق حقه كما قال الشيخ قدس سره
العبد عبد والرب رب فلا تغلط ولا تخلط مثال آخر ولله المثل
الأعلى الشراب والجام فان من شفافية الجام ولطافة الخمر تحسب العين
انهما شيء واحد ولكن العقل يعلم انهما شيئان ووجه التمثيل ان الجام
بمثابة الماهية والشراب بمنزلة المبدأ واجتماعهما بمثابة الموجود
الخارجي فهذا معنى المثال واطرح الصورة قال الشيخ قدس سره
فكأنما شيئان في أعياننا كصفاء الزجاجة في صفاء الصهباء فالعلم
يشهد مخلصين تألفا والعين تعطي واحدا للرائي وقال قدس سره
ولكنه مزج رقيق منزه يرى واحدا والعلم يشهد ثاني النتيجة
الثالثة الموجود الخارجي من حيث انه جامع بين الماهية الممكنة
والمبدأ الواجب لو قيل له من حيث اشتماله على المبدأ انه عين لم يكن
بعيدا ولو قيل من حيث اشتماله على الماهية انه غير لم يكن بعيدا فاذن
هو لا عين ولا غير وهو أيضا عين وغير مثال آخر ولله المثل الأعلى
اذا ظهرت صورة في مرايا مختلفة في الصغر والكبر والطول والعرض
والاعوجاج والاستقامة فكل مرآة انما تظهر تلك الصورة
بقدر استعدادها فيقع في تلك الصورة اختلاف كثير مع انها في حد
ذاتها معراة ومبرأة عن تلك الاختلاف ووجه التمثيل ان تلك المرايا
المختلفة مثل الأعيان الثابتة والصور العلمية وتلك الصورة بمثابة
المبدأ فالمبدأ وان كان واحدا بالوحدة الحقيقية لكنه متعدد
بواسطة اختلاف القوابل المتعددة فيختلف مبدئيته بحسب
قابلية كل قابل وتلك الصورة التي في المرايا المتصفة بتلك
الاختلافات ليست عين تلك الصورة من حيث ظهور الاختلاف
فيها ومن حيث كونها ظلا لها وعكسها وليس لها وجود متأصل وليست

غيرها ايضا لان تلك الصورة بنفسها وحقيقتها ظهرت في تلك المرايا
فانها عينها وغيرها لما مر ان النتيجة الرابعة مبدأ الآثار والاحكام
وان كان واحدا حقيقيا لكن له بالنسبة الى كل ماهية وجه خاص
ليس ذلك بالنسبة الى غيرها ومن ذلك الوجه الخاص بتلك الماهية
الخاصة تظهر فيه آثار تلك الماهية المخصوصة واحكامها وبوساطة
ذلك الوجه الخاص فيؤثر تلك الماهية في ماهية اخرى لئلا يكون
الفاعل غير الحق سبحانه ومن ذلك الوجه قالت شجرة موسى انني
انا الله لا اله الا انا وقال حسين بن منصور انا الحق ولهذا قال
العارف القيومي مولانا جلال الدين الرومي انه القائل انا الحق
دون حسين لكن الجهال لم يعلموا فوقعوا في الظن ومعجزات الانبيا
وكرامات الاوليا تظهر من هذا الوجه الخاص مثاله هذا الوجه
الخاص سراية الواحد في الاعداد فان الواحد اذا كرر نفسه يظهر
اولا الاثنان وفي تكرار اخر يظهر الثلاثة وعلى هذا الى غير النهاية
فحيثية حصول الواحد في الاثنين والثلاثة والاربعة وغيرها
هو الوجه الخاص ولكنه لا يظهر اسمه فانه يقال اثنان وثلثة
واربعة لا واحد ولا يجتمع اسمه وذاته في مراتب الاعداد لانه
لو ظهر اسمه بطل حقيقة ذلك العدد وان سمي ذلك العدد واحدا
ايضا كما سمي ثلاثة واربعة وهكذا الى سائر الاعداد والسالك
اذا دخل في السلوك وتوجه الى الله تعالى فانما يتوجه بمكن له
الوجه الخاص ولهذا قال اكابر المشايخ رحمهم الله تعالى ينبغي
للسالك ان يطلب الحق تعالى في نفسه وحيث قد تقرر هذه ال
المقدمات فلنشرع في بيان الاعتراضات واجوبتها الاعتراض
الاول هو ان الشيخ قدس سره قال في اول الفتوحات المكية
سبحان من اوجد الاشيا وهو عينها هذا معنى كلامه قلت هذا
سهو فان الذي في اول الفتوحات هو قوله الحمد لله الذي اوجد

الاشيا

الاشياء عن عدم وعدمه واوقف وجودها على ما توجه كلمه وهذا
ليس فيه اشكال ومعناه ظاهر وذلك لان المراد بالعدم النكرة هو
حقائق الاشياء المسماة عندهم بالاعيان الثابتة فانها غير متصفة
بالوجود الخارجي لانها ما شمت رائحة الوجود ولا تشم ابدا فهي
بالنسبة الى الوجود الخارجي عدم وبالعدم المضاف الى ضمير
عدم وجودها المطلق الثبوتي وليس عدما محضا اي ما صدق
عليه هذا المفهوم عند اتصافه بالعنوان وعدم العدم وجود
والتنوين في عدم النكرة للنوع وعن للمجاوزة لمعنى بعد فالمعنى
خلق الاشياء اي الموجودات الخارجية بعد اتصافها بنوع
من العدم وهو العدم الخارجي وبعد اتصافها بعدم بنوع اخر
من العدم وهو العدم الامتناعي المحض ففي عبارته استخدام لرجوع
الضمير الى العدم مرادا به غير المعنى الاول فكانه قال متصفة
بنوع من العدم وهو الخارجي ومنزهة عن نوع اخر منه وهو
العدم المحض فلا هي معدومة ولا هي موجودة بل متصفة
بحالة بين الطرفين وهي الثبوت العلمي وهو كونها متميزة له تعالى
متعلقة لعلمه القديم ومعنى اوجدها اظهر اثارها واحكامها
ومعنى وجودها ظهور الوجود المفاض في الخارج باثارها واحكامها
اي بحسب اقتضا استعداداتها له في اوقاتها وهي غير مجعولة في ثبوتها
لان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم باعتبار
مغايرته للذات الاقدس لان النسبة نسبة تقتضي طرفين
متميزين ولو بالاعتبار ومعنى كونه تابعا للمعلوم انه متعلق
به كاشف له على ما هو عليه والمعدوم المطلق لا يصح تعلق
العلم به اذ لا يصح ان يشار اليه عقلا وكل ما يتعلق به العلم
لابد ان يكون مما يشار اليه عقلا لان العلم لابد له من نسبة
وهي تقتضي طرفين متميزين البتة والمعدوم المطلق لا تميز

له في نفسه اصلا والا لما كان معدوما مطلقا فلا يصح ان يكون
طرفا للنسبة فكل ما تعلق به العلم الالهي لا بد ان يكون متميزا في
ذاته ولا شك ان الله تعالى بكل شيء عليم ازلا ولا موجود من
الممكنات ازلا فلا بد من كون الماهيات المعلومة لله ازلا
معدومات متميزة في ذواتها بتميز ذاتي غير مجعول فالماهيات
غير مجعولة في انفسها مجعولة في وجودها الخاص الحادث قال
الشيخ قدس سره في الباب التاسع والتسعين وما تبين الموجودات
لها اعيان ثابتة حال اتصافها بالعدم الذي هو للممكن لا للمحال
وقال في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة فان الامور اعني
الممكنات متميزة في ذواتها حال عدمها وقال في الفصل الرابع
والعشرين من الباب الثالث والسبعين ان في مقابلة وجوده
تعالى اعيانا ثابتة لا وجود لها الا بطريق الاستفادة من وجود
الحق فتكون مظاهره في ذلك الاتصاف بالوجود وهي اعيان
لذاتها ما هي اعيان لموجب ولا لعلة كما ان وجود الحق لذاته
لا لعلة وكما ان الغني لله تعالى ذاتي على الاطلاق فالفقر لهذه
الاعيان ذاتي على الاطلاق الى هذا الغني الواجب الغني بذاته لذاته
وقال في الباب السادس والسبعين وثلثمائة العالم اصله الفقر
والمسكنة في ظهور عينه لا في عينه وانما قلنا لا في عينه لان اعيانها
لانفسها ما هي لجعل جاعل وانما الاحوال تتصرف فيها من وجود
وعدم وغير ذلك فيها يصح الفقر الى من يظهر حكمها في هذه العين
وقال في الفصوص في فص ادريس ان الاعيان التي لها العدم
الثابتة فيه ما شمت رائحة الوجود فهي على حالها في العدم
مع تعداد الصور في الموجودات الخ انتهى وحاصله ان الاعيان
الثابتة التي هي الماهيات المعدومة المتميزة في انفسها ظهورها
ليس بانقلاب ثبوتها وجودا لان ثبوتها ذاتي لها وما بالذات

لابزوال

لا بزول وانما الظهور للوجود الفائض عليها باحكامها واثارها
وهو عين ظهور احكامها في الوجود المتقيد بحسبها واحكامها هي
الصور الوجودية المتعددة المتكثرة فكلامه في قول الفتوحات
يشير الى الاعيان الثابتة كما مر بيانها غير مرة واما الذي نسبه
الله الاصل في الاعتراضات فهو مذكور في الباب ١٦٨ منها والله
اعلم قال والجواب اعلم جعلك الله من اهل التجلي ان حضرت
الشيخ قدس سره العزيز اشرف وانزه من ان يعتقد ان الممكنات
عين الواجب تعالى وتقدس وسمي العبد باسم الاله جل جلاله وانما
مراده من العينية ما مر في النتيجة الثالثة والدليل على ذلك
هو انه ذكر في الباب الخامس وما تبين من الفتوحات ان
التجلي عند قوم هو اختيار الخلوة والاعراض عن كل شاغل عن
الله تعالى واما عندنا فهو اعراض عن الوجود المستفاد
فان اعتقاد الناس ان ذلك الوجود غير الحق تعالى وفي نفس
الامر ليس الا وجود الحق تعالى وهذا الكلام هو عين ما بيناه
سابقا من ان وجود مبدا الاثار والاحكام فان محصل كلام الشيخ
هنا ان الوجود الذي هو مستفاد في اعتقاد الناس من غير الحق
وفي نفس الامر هو نفس الحق ثم قال بعد اسطر فهو عين كل شيء
في الظهور ما هو عين الاشيا في ذواتها سبحانه وتعالى بل هو
هو والاشيا اشيا فحيث قيد العينية بالظهور فهو عين الكلام
الذي قررناه في النتيجة الثالثة وهو ان الموجود الخارجي
من حيث انتمائه على المبدا الذي هو الواجب الوجود ان قيل
انه عين لم يبعد لان الوجود الخارجي من حيث انه موجود
متضمن للمبدا ومن حيث ذاته التي هي الماهية ليس فيها
رائحة من ذلك المبدا فاذن من الحيثية الاولى المبدا عينه
ومن الحيثية الثانية هو غير المبدا فالمبدا مبدا وهو هو على

هذا فكلام الشيخ قدس سره معقول ومطابق للايمان وليس
بكفر ولا غير معقول هذا معنى كلامه قلت قال الشيخ قدس سره
في الباب السادس من الفتوحات اعلم ان المعلومات بوجه ما اربعة
الحق تعالى وهو الموصوف بالوجود المطلق لانه سبحانه ليس
معلولا لشيء ولا علة له بل هو موجود بذاته والعلم به عبارة عن
العلم بوجوده ووجوده ليس غير ذاته مع انه غير معلوم الذات
لكن يعلم ما ينسب اليه من الصفات اعني صفات المعاني وهي صفات
الكمال واما العلم بحقيقة الذات فممنوع لا تعلم بدليل ولا برهان
عقلي ولا ياخذها حد فانه سبحانه لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء
فكيف يعرف من يشبه الاشياء وتشبهه من لا يشبهه شيء ولا يشبه شيئا
فمعرفتك به انما هي انه ليس كمثله شيء ويحذركم الله نفسه وقد
ورد المنع في الشرع من التفكر في ذات الله واما الماهية فلا يجوز
ذلك عليه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا والمعلوم
ثان هو الحقيقة الكلية التي هي للحق وللعالم لا يتصف بالوجود
ولا بالعدم ولا يتصف بالحدوث ولا بالقدم وهي في القديم
اذا وصف بها قديمة وفي المحدث اذا وصف بها محدثة لا تعلم
المعلومات قديمها ولا حديثها حتى تعلم هذه الحقيقة ولا توجد
هذه الحقيقة حتى توجد الاشياء الموصوفة بها فان وجد شيء
عن غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته قيل فيها موجود
قديم لاتصاف الحق بها وان وجد شيء عن عدم كوجود ما سوى
الله وهو المحدث الموجود بغيره قيل فيها محدثة وهي في كل
شيء موجود بحقيقتها فانها لا تقبل التجزي فما فيها كل ولا بعض
ولا يتوصل الى معرفتها مجردة عن الصورة بدليل ولا برهان
فمن هذه الحقيقة وجد العالم بواسطة الحق تعالى وليست
موجودة فيكون الحق قد اوجدنا من وجود قديم فيثبت لنا

القدم

الحقيقة

القدم وكذلك لتعلم ايضا ان هذه الحقيقة لا تتصف بالتقدم على
العالم ولا العالم بالتاخر عنها ولكنها اصل الموجودات عموما
وهي اصل الجوهر وفلك الحياة والحق المخلوق به وغير ذلك
فان قلت انها العالم صدقت او انها ليست العالم صدقت او انها
الحق صدقت او ليست الحق صدقت تقبل هذا كله وتتعدد بتعدد
اشخاص العالم وتتنزه بتنزه الحق وان اردت مثالها حتى
تقرب الى فهمك فانظر في العودية في الخشبة والكرسي والمحمرة
والمنبر والتابوت وكذلك التربيع ولامثاله من الاشكال
في كل مربع مثلا من بيت وتابوت وورقة والتربيع والعودية
موجودة بحقيقتها في كل شخص من هذه الاشخاص وكذلك الالوان
كبياض الثوب والجوهر والكاغد والدقيق والدهان وكذلك
العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وجميع الاشيا كلها فقد
ابنت لك هذا المعلوم ومعلوم ثالث وهو العالم كله الاملاك
والافلاك وما تحويه من العوالم والهوى والارض وما فيها
من العالم وهو الملك الاكبر ومعلوم رابع وهو الانسان الخليفة
الذي جعله الله في هذا العالم المقهور تحت تسخيره قال تعالى
وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه ثم قال كان
الله ولا شيء معه فلما اراد وجود العالم وبداه على حد ما
علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الارادة المقدسة بضرب من
تجل من تجليات التنزيه الى الحقيقة الكلية فانفعل عنها حقيقة
تسمى الهباء هي بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيها ما شاء من الاشكال
والصور وهو اول موجود في العالم وقد ذكره علي بن ابي
طالب كرم الله وجهه وسهل بن عبد الله رحمه الله وغيرهما
من اهل التحقيق من اهل الكشف والوجود ثم تجلى سبحانه بنوره
الى ذلك الهباء ويسميه اصحاب الافكار الهيولى الكل والعالم

كله فيه بالقوة والصلاحية فقبل منه كل شي في ذلك الهبا على
حسب قوته واستعداده كما يقبل زوايا البيت نور السراج
وعلى قدر قربه من ذلك النور يشتد ضوءه وقبوله قال تعالى
مثل نوره كمشكوة فيها مصباح فشبه بالمصباح فلم يكن اقرب اليه
قبولا في ذلك الهبا الا حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم المسماة بالعقل
الاول فكان سيد العالم باسره واول ظاهر في الوجود فكان
ظهوره من ذلك النور الالهي ومن الهبا ومن الحقيقة الكلية
وفي الهبا وجد عينه وعين العالم من تجليه انتهى الغرض منه فنقول
قد صرح الشيخ بوجود الحق بذاته ووجود العالم به وان
كنه الحق لا يدرك وان الحقيقة تتصف بالوجود بوجه وبالعدم
بوجه وبالحق بوجه وبالوجوب بوجه وبالامكان بوجه
وبالقدم بوجه وبالحدوث بوجه وانه تعالى تجلى الى تلك
الحقيقة الكلية فانفعل عنها الهبا وانه تعالى تجلى بنوره الى
ذلك الهبا فقبل كل شي في ذلك الهبا وهذا الهبا هو المسمى بالعما
في حديث ابي رزين العقيلي قال الشيخ قدس سره في الباب
السابع والثلثين ومائة حقيقة الخيال المطلق هو المسمى
بالعما فتح الله في ذلك العما صور كل ما سواه من العالم الا ان
ذلك العما هو الخيال المحقق وفيه ظهرت جميع الموجودات وهو المعبر
عنه بالظاهر الحق في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن
وانشاء هذا العما من نفس الرحمن من كونه الها لا من كونه رحمانا فوقع
بجميع الموجودات ظهرت في العما بكن او بالبدين الالهية او باليدين
الا العما فظهوره بالنفس خاصة وكان اصل ذلك الحب والحب
له الحركة في المحب والنفس حركة شوقية فبهذا الحب وقع التنفس
فظهر النفس فكان العما فلهذا اوقع عليه الشارع ع اسم العما فهذا
العما هو الحق المخلوق به وسمي الحق لانه عين النفس والنفس مبطون

في المتنفس هكذا يعقل والحقائق لا تتبدل وحقيقة الخيال لم التبدل
في كل حال والظهور في كل صورة فلا وجود حقيقي لا يقبل التبديل
الا ذات الحق تعالى فما في الوجود المحقق الا الله تعالى واما ما سواه
ففي الوجود الخيالي واذا ظهر الحق في هذا الوجود الخيالي ما يظهر فيه الا
بحسب حقيقته لا بذاته التي لها الوجود الحقيقي ولهذا جاء الحديث
الصحيح بتحوله في الصور في تجليه لعباده فكل ما سوى الحق فهو في مقام
الاستحالة فما ثمة شي سوى ذات الحق على حالة واحدة بل يتبدل من صورة
الى صورة دائما ابدا وليس الخيال الا هذا فهذا عين معقولية الخيال هو
انتهى فقد صرح بان العما انما سمي خيالا لتبدله لا لعدم تحققه في
الخارج وكونه كالسراب وان ذات الحق تعالى لا يدرك كنهها وانه
ثابت لا يتبدل وان هذا الخيال الذي هو العما حق من وجه وخلق
من وجه فاندفع ما شنع به التفتازاني في الفاضحة بايراده ان
لوازم باطلة من كون العالم خيالا باطلا وعدم وجود الحق في ذاته
بل في ضمن الافراد وكونه تعالى عين القاذورات وكونه كنه ذاته
معلوما لكل احد الى غير ذلك مما يدل على انه لم يصل الى مشام روح
راحة من مراد القوم وانه لم يطالع الفتوحات وقال الشيخ قدس
سره في مقدمة الفتوحات بحر العما برزخ بين الحق والخلق في هذا
البحر اتصف الممكن بعالم وقادر وجميع الاسماء الالهية التي بايدينا
وفيه اتصف الحق بالتعجب والتبشبش والضحك والفرح والمعية
واكثر النعوت الكونية فرد ما له وخذ ما لك فله النزول ولنا
المعراج انتهى واذا فهمت هذه النصوص من هذا الكلام اعني كلام سبحان من اظهرهم
الشيخ قدس سره فهمت معنى قوله خلق الاشيا وهو عينها يعني عينها
من وجه فيه نسبة العماء والهبا والخيال كيف شئت فقل لان السارى
في تلك الحقيقة نوره تعالى كما صرح به فيما مر عنه فالوجود المنبسط
على الماهيات المتعينة بحسبها هو الذي بانضمامه الى الماهيات يترتب

عليها ثارها المختصة بها وقد مران موجود فى الخارج وهذا الوجود
المفاض المنبسط هو النور المضاف فى قوله تعالى الله نور السموات
والارض وفى قول النبى صلى الله عليه وسلم اللهم انت نور السموات والارض لكل الحدم
ومن فيهن ولك الحمد انت قيم السموات والارض ومن فيهن فالحصص
المنضمة الى الماهيات انما هى حصص الوجود المفاض والنور
المضاف وهو من وجه عين الوجود الحق ولذا سمى الحق المخلوق
به فى قال تعالى ما خلقناهما الا بالحق فسماه الله سبحانه الحق وقد
ظهر لك من هذه التفاصيل معنى قوله قدس سره سبحان الذى خلق مناظهر
الاشياء وهو عينها وقوله انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة
يعنى انما الكون الذى هو ما سوى الله تعالى خيال موجود
فى الخارج متبدل من حال الى حال ومن صورة الى صورة دائما
ابدا وهو اى ذلك الخيال حق ثابت فى حقيقته لان حقيقته كما علمت
هو النفس وهو باطن المتنفس الذى هو الوجود الذى له الثبات
وعدم التبدل فباطنه وحقيقته حق ثابت لا يتبدل وصورته
خيال متبدل ولهذا قال رحمه الله فى المصراع الثانى من هذا البيت
كل من يعلم هذا حاز اسرار الطريقة وبالله التوفيق ومنه الهداية
لاقوم طريق والله اعلم قال الاعتراض الثانى هو ان الشيخ
قدس سره قال فى فص نوح عليه السلام ان التنزيه عند اهل
الحقايق فى الجناب الالهى عين التحديد والتقييد فالمنزه اما
جاهل او قليل الادب ثم قال للحق فى كل خلق ظهور فهو الظاهر فى كل مفهوم
وهو الباطن عن كل مفهوم الا عن فهم من قال ان العالم صورة الحق
وهويته وانه الظاهر فى كل مظهر وقال بعده باسطر وهكذا من شبه
ولم ينزه قيده وحدده ولم يعرفه ومن جمع فى معرفته بين
التنزيه والتشبيه ووصف الحق ووصفه بهما فقد عرفه تعالى
وقال فى فص ادريس عليه السلام ان الحق المنزه هو الخلق المشبه وقال

فى

فى فص اسمعيل عليه السلام فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق ولا
تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق ونزهه وشبهه وكن فى مقعد صدق
وعلماء الرسوم طعنوا فى هذا الكلام طعنا كليا ومنشاه عدم الفهم هذا
هذا معنى كلامه قلت عبارة الشيخ قدس سره فى فص نوح عليه
السلام اعلم ان التنزيه عند اهل التحقيق فى الجناب الالهى وفى نسخة عنده
اهل الحقايق فى الجناب الالهى عين التحديد والتقييد فالمنزه
اما جاهل واما صاحب سوء ادب ولكن اذا اطلقاه وقالا به
فالقائل بالشرايع المؤمن اذا نزهه ووقف عند التنزيه
ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب واكذب الحق والرسل صلوات
الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيل انه فى الحاصل وهو فى الفائت
وهو كمن امن ببعض وكفر ببعض ولا سيما وقد علم ان السنة
الشرايع الالهية اذا نطقت فى الحق تعالى بما نطقت به انما
جاءت به فى العموم على المفهوم الاول وعلى الخصوص على كل مفهوم
يفهم من وجوه ذلك اللفظ باى لسان كان فى وضع ذلك اللسان
فان للحق فى كل خلق ظهورا خاصا فهو الظاهر فى كل مفهوم وهو
الباطن عن كل فهم الا عن فهم من قال ان العالم صورته وهويته
وهو الاسم الظاهر كما انه بالمعنى روح ما ظهر فهو الباطن
فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة فيوخذ
فى حد الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محدود فالحق
محدود بكل حد وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا تعلم
حدود كل صورة منها الا قدر ما حصل لكل عالم من صورة فكذلك
يجهل حد الحق تعالى فانه لا يعلم حده الا من يعلم حد كل صورة وهذا
محال الحصول فحد الحق محال وكذلك من شبهه وما نزهه فقد
قيده وحدده وما عرفه ومن جمع فى معرفته بين التنزيه والتشبيه
ووصفه بالوصفين على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم

الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملا لا على التفصيل
ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس
من عرف نفسه عرف ربه وقال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق
وهو خارج عنك وفي انفسهم وهو عينك حتى يتبين للناظرين انه الحق
من حيث انك صورته وهو روحك فانت له كالصورة الجسمية وهو
لك كالروح المدبر لصورة جسدك والحد يشمل الظاهر والباطن
منك فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبر لها لم تبق
انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا
فرق بينها وبين صورة من خشب او حجارة ولا ينطلق عليها اسم
الانسان الا بالمجاز لا بالحقيقة وصور العالم لا يمكن زوال الحق
عنها اصلا فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان
اذا كان حيا وكما ان ظاهر صورة الانسان تثني بلسانها على روحها
ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صورة العالم تسبح بحمده ولكن
لا نفقه تسبيحهم لانا لا نحيط بما في العالم من الصور فالكل السنة
الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد لله رب العالمين
اي اليه ترجع عواقب الثنا فهو المثني والمثنى عليه فان قلت بالتنزيه كنت المثني م
مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت بالامرين كنت
مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا فمن قال بالاشفاع كان
مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا واياك والتشبيه ان كنت
ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا قال الله تعالى ليس كمثله شي
فنزه وهو السميع البصير فشبه قال الله تعالى ليس كمثله شي
فشبه وثنى وهو السميع البصير فنزه وافرد انتهى قال والله اعلم
الجواب اعلم جعلك الله من العارفين المكاشفين ان جواب هذا الاعتراض
من وجهين الوجه الاول قيل لا بد قبل الشروع في المقصود من تقديم
مقدمة تكون مبنية للكلام ومنسوبة الى اهل السنة اعلم حرسك

الله

الله من كل مكروه ان الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه نزهوا
الحق تعالى وبالغوا فيه مبالغة كلية كما هو محقق عند الخاص والعام
انه تعالى منزه ومقدس عن كل شي فيه شائبة الامكان ومع هذا
التنزيه فقد نقلوا عن الله تعالى ومن عند انفسهم كلمات تدل على
التشبيه مثل قوله تعالى لما خلقت بيدي كل شي هالك الا وجهه
الرحمن على العرش استوى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله
ولتصنع على عيني خلق الله ادم على صورته قلب المؤمن بين
اصبعين من اصابع الرحمن لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به ولسانه ويده
ورجله الحديث ومثل قوله لعبد يوم القيامة مرضت فلم
تعدني وجعت فلم تطعمني وعطشت فلم تسقني ومثل قول
الله تعالى للنار هل امتلات فتقول هل من مزيد حتى يضع
الجبار قدمه فيها ومثل ان الله يفرح بتوبة العبد ومثل
يمرح ويبشبش ومن تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن
تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتاني يمشي اتيته
هرولة ومثل ينزل ربنا الى السماء الدنيا ومثل رايت ربي في
صورة شاب امرد قطط وامثال هذه في الكتب السماوية
والاحاديث النبوية كثيرة فبعض العلماء اولوا المتشابهات
وبعضهم توقفوا واحالوا علم ذلك على الله تعالى مع القطع
والجزم بان الله تعالى ليس بجسم ولا جسماني ولا روح ولا روحاني
وعلى كل تقدير فتنزيه الحق تعالى وارد عن الانبياء والتشبيه
ايضا صادر عنهم فوجب الجمع بين التنزيه والتشبيه ان قيل
انا اولنا او توقفنا واحلنا علم ذلك الى الله تعالى مع الجزم
بانه تعالى منزه عن شائبة الامكان ارتفع التشبيه مطلقا
ولم يبق منه اثر وبقي التنزيه المجرد الذي ليس فيه رائحة

من التشبيه فكيف يجب الجمع بين التشبيه والتنزيه وان لاحظنا
التنزيه الصرف ولم نضم اليه التشبيه المحض لزم الجمع بين النقيضين
لان التنزيه ينفي التشبيه والتشبيه يرفع التنزيه والجمع
بين الاثبات والنفي في امر واحد من وجه واحد محال قلنا لنا في
هذا الجواب ثلثة مقامات الاول لما كانت هذه العبارات التشبيهية
صادرة عن الانبياء من غير شك ولا شبهة وجب علينا الايمان بها سوا
اولناها ام توقفنا سئل الامام مالك رحمه الله تعالى عن معنى الرحمن
على العرش استوى فقال الاستوا معلوم والكيف مجهول والايمان
به واجب والسوال عنه بدعة ونحن نعني بالتشبيه مجرد الايمان
بتلك العبارات وليس هذا اصطلاحا مجردا فان تلك الالفاظ
تدل على التشبيه بلا شك غاية ما في الباب انا نأول او نتوقف
ونكل علمها الى الله تعالى وهذا لا ينافي التشبيه بهذا المعنى
المقام الثاني هو ان اكابر المحدثين من اهل السنة والجماعة مثل
ابن خزيمة وابن تيمية اي ومن تبعهما على ذلك بل وتقدمهما فيه
خلق كثير من اجلاء العلماء المشهورين بالعلم الراسخين والدين
المتين قد اتفقوا على عدم التاويل وعدم التوقف وقالوا بان
اليدين والاستوا والوجه وامثالها كلها صفات حقيقية قائمة
بذات الحق جل وعلا كما يقول سائر اهل السنة في الحياة والعلم
والقدرة والسمع والبصر والكلام والبقا والتكوين من انها
صفات حقيقية وقائمة بذات الحق جل وعلا ومع هذا يقولون ان
سمعه تعالى ليس كسمعنا وبصره ليس كبصرنا وكلامه ليس ككلامنا
واكابر المحدثين والائمة المجتهدين كالامام احمد بن حنبل يقولون
ان يديه ليستا كيدينا ولكن له تعالى يدان هما صفتان حقيقيتان
وهكذا وجهه تعالى ليس كوجهنا ولكن له وجه هو صفة حقيقية
له تعالى وهولاء ليسوا منفردين بهذا المذهب بل امام السنة

امام

والارادة م

وكذا

وشيخ الجماعة الامام ابو الحسن الاشعري رضي الله عنه موافق
لهم في هذا المعنى لكن في بعضها دون جميع المتشابهات ونحن ننقل
مذهب الاشعري في تلك الصفات فمنها الاستوا فله فيه قولان
احدهما انه عبارة عن الاستيلا والثاني انه صفة زائدة على
الذات كالصفات الحقيقية ومنها الوجه فله فيه قولان احدهما
انه عبارة عن الوجود والثاني انه صفة ثبوتية وزائدة على
الذات والاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وسائر السلف على هذا
ومنها اليدان انه جعلهما الشيخ عبارتين عن صفتين ثبوتيتين
وزائدتين على الذات كسائر الصفات الحقيقية وسائر السلف
والقاضي الباقلاني متفقون معه في ذلك ومنها العين جعلها
الشيخ صفة ثبوتية وزائدة على الذات وتارة يجعلها البصر
ومنها القدم بفتح القاف ومنها الرجل ومنها اليمين ومنها
الجنب جعلها كلها صفات زائدة وهذا مذهب جميع السلف وقد
يؤولها ولما كانت هذه الصفات صفات تشبيه وسائر السلف
واكابر المحدثين جعلوها حقايق زائدة على الذات واعتقدوا
ذلك لا جرم لو سمي هذا النوع من الصفات تشبيها لم يكن خارجا
عن دائرة الشرع هذا معنى كلامه قلنا بل الصحيح من مذهب
الاشعري رحمه الله تعالى عدم التاويل واجرا جميع المتشابهات
على ظاهرها وهو اخر ما رجع اليه واعتمده في كتابه المسمى
بالابانة عن اصول الديانة قال الحافظ ابو القاسم بن عساكر
في كتابه تبيين كذب المفتري على ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري
وابن تيمية في الفتاوى التدمرية ان كتاب الابانة اخر مصنفاته
والمعول عليه من بين كتبه قال ابن عساكر اصحاب الاشعري يعتقدون
ما في الابانة اشد اعتقاد ويعتمدون عليها اشد اعتماد يثبتون
لله ما اثبت الله لنفسه من الصفات ويصفونه بما اتصف به في

كلها م

محكم الآيات وبما وصفه نبيه في صحيح الروايات وينزهونه
عن سمات النقص والآفات فإذا وجد واحد يقول بالتجسيم والتكييف
فحينئذ يسلكون طريق التأويل ويثبتون تنزيهه بأوضح دليل
ويبالغون في إثبات التنزيه والتقديس خوفا من وقوع من لا علم
في ظلم التشبيه فإذا أمنوا ذلك رأوا أن السكوت أسلم وترك
الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم وما مثالهم في ذلك إلا مثل
الطبيب الحاذق يداوي كل داء من الأدواء الموافق له قال ولسنا بالدواء
نرى الأئمة الأربعة في أصول الدين مختلفين بل كلهم في القول
بتوحيد الله وصفاته مؤتلفين والأشعري رحمه الله تعالى في ونشهد في ذلك م
الأصول على منهاجهم أجمعين انتهى كلام ابن عساكر ملخصا وعلم من
قوله فإذا وجدوا من يقول بالتجسيم الخ أنه ليس للأشعري في
المتشابهات قولان التأويل وعدمه كما قاله الأصل بل له قول واحد
وهو عدم التأويل ولكن إذا وجد المجسم أولها دفعا لاعتقاده
التجسيم ولننقل شيئا من كلام الإبانة تتميما للفائدة قال الأشعري
رحمه الله تعالى في الإبانة قولنا الذي نقول به وديانتنا
التي ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم
وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك
معتصمون وجملته قولنا أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله
وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا نرد من ذلك شيئا وأن الله مستو على عرشه كما قال الرحمن كما قال م
على العرش استوى وأن له وجها ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والإكرام وأن له يدين بلا كيف كما قال بل يداه مبسوطتان
وقال لما خلقت بيدي وأن له عينين بلا كيف كما قال تجري
بأعيننا ونثبت لله السمع والبصر ولا ننفي ذلك كما نفته
المعتزلة والجهمية والخوارج وندين أن الله يرى بالأبصار يوم

القيامة

القيامة كما يرى القمر ليلة البدر يراه المؤمنون كما جاءت
الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن الله تجلى
للجبل فجعله دكا وندين بأن الله يقلب القلوب وأن القلوب بين إصبعين
من أصابعه ونصدق بجميع الروايات التي أثبتها أهل النقل من
النزول إلى السماء الدنيا وأن الرب تعالى يقول هل من سائل هل
من مستغفر وسائر ما نقلوه وأثبتوه خلافا لما قاله أهل الزيغ
والتضليل ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب الله وسنة نبيه
صلى الله عليه وسلم وإجماع المسلمين وما كان في معناه ولا نبتدع
في دين الله بدعة لم يأذن الله بها ولا نقول على الله ما لا نعلم
ونقول إن الله يجيء يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفا
صفا وأن الله يقرب من عباده كيف يشاء كما قال ونحن أقرب إليه
من حبل الوريد وكما قال ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى
انتهى ما يتعلق بما نحن فيه من كتاب الإبانة بحروفه وفيه كفاية
للمنصف وقد مشى على ذلك أكابر أصحابه فقد قال الحافظ ابن
حجر في فتح الباري في كتاب التفسير قال ابن بطال تفسير الاستواء
بالعلو وهو الصحيح وهو المذهب الحق وقول أهل السنة لأن
الله وصف نفسه بالعلو وقال تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون
وهي صفة من صفات الذات قال واختلف أهل السنة هل الاستواء
صفة ذات أو صفة فعل وقد نقل أبو إسماعيل الهروي في كتاب
الفاروق بسنده إلى داود بن علي بن خلف قال كنا عند أبي عبد
الله بن الأعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي فقال له رجل الرحمن
على العرش استوى فقال هو على العرش استوى كما أخبر قال
يا أبا عبد الله إنما معناه استولى فقال اسكت لا يقال استولى
على الشيء إلا أن يكون له مضاد ومن طريق محمد بن أحمد بن النضر
الأزدي سمعت ابن الأعرابي يقول أرادني أحمد بن أبي دواد أن

احد له في لغة العرب الرحمن على العرش استوى بمعنى استولى والذي
ما اصبت هذا وقال غيره لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش لانه
مستول على جميع المخلوقات واخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب
السنة من طريق الحسن البصري عن امه عن ام سلمة انها قالت الاستواء
غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ومن
طريق ربيعة بن عبد الرحمن انه سئل كيف استوى على العرش فقال
الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله الرسالة وعلى الرسول
البلاغ وعلينا التسليم وورد مثله عن مالك واخرج البيهقي
بسند جيد عن الاوزاعي قال كنا والتابعون متوافرون نقول
ان الله على عرشه ونؤمن بما ورد به السنة من صفاته واخرج
البيهقي من طريق ابي داود الطيالسي قال كان سفيان الثوري
وشعبة وحماد بن سلمة وشريك وابو عوانة لا يحدون ولا يشبهون
ويروون هذه الاحاديث ولا يقولون كيف قال ابو داود
وهو قولنا قال البيهقي وعلى هذا مضى اكابرنا واسند
اللالكائي عن محمد بن حسن الشيباني قال اتفق الفقهاء كلهم من
المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن وبالاحاديث التي
جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب
من غير تشبيه ولا تفسير فمن فسر شيئا منها وقال بقول جهم فقد
خرج عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وفارق
الجماعة لانه وصف الرب بصفة لا شيء ومن طريق الوليد بن
مسلم سألت الاوزاعي ومالكا والثوري والليث بن سعد وعن
الاحاديث التي فيها الصفات فقالوا كلهم امروها كما جاءت
بلا كيف واخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس
بن عبد الاعلى سمعت الامام الشافعي يقول لله اسماء وصفات
لا يسع احدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر واما قبل

قيام

قيام الحجة فانه يعذر بالجهل واسند البيهقي بسند صحيح عن ابن
عيينة انه قال كلما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته
والسكوت قال البيهقي والآثار فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة
الشافعي واحمد بن حنبل وقال الترمذي في تفسير المائدة قال
الائمة نؤمن بهذه الاحاديث من غير تفسير منهم الثوري ومالك
وابن عيينة وابن المبارك وقال ابن عبد البر اهل السنة مجمعون
على الاقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ولم
يكيفوا شيئا منها واما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من
اقرها فهو مشبه فسماهم من اقر بها معطلة وقال امام الحرمين
في الرسالة النظامية الذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة
اتباع سلف الامة للدليل القاطع ان اجماع الامة حجة فلو
كان تأويل هذه الظواهر حتما لاوشك ان يكون اهتمامهم به
فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة
والتابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه
المتبع انتهى كلام فتح الباري وقال الامام الرازي في التفسير
الكبير في سورة آل عمران المختار الايمان بالظواهر وعدم التأويل
والله اعلم **قال المقام الثالث** هو ما ذكره في الفصل
الاول في جواب الاعتراض الثالث ان اهل السنة اثبتوا
الصفات الزائدة بقياس الغائب على الشاهد وهذا الكلام
قد بحثناه هناك تفتيشا كليا بحيث صح هنا كلام الشيخ وهو
فعلى ذلك التقدير الصفات الثمانية التي هي الحياة والعلم
والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والبقاء و
التكوين معان مشتركة بيننا وبين الحق تعالى وهذا القدر
من التشبيه واف وكاف ولهذا تسمي المعتزلة اهل السنة
مشبهة فهذا بوساطة قياس الغائب على الشاهد لذلك

هو عين التشبيه وهذا المقام اقوى واظهر لئن فيه التشبيه
واضح بغير شبهة وكلما ذكرنا التشبيه فهو المعنى هو مرادنا به لا غير
ونحن في هذا المعنى موافقون لاهل السنة وكلما ورد علينا
ورد عليهم فما هو جوابهم فهو جوابنا وعلى هذا فالجمع بين
التشبيه والتنزيه من قواعد اهل السنة **الوجه الثاني**
من الجواب يتوقف على تقديم مقدمة تكون اساس البنا وهي
انه ورد في صحيح مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
ان جمعا سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل نرى ربنا
يوم القيامة قال نعم اذا كان يوم القيامة نادى مناد
ليتبع كل امة ما كانت تعبد فيسقط في النار كل من عبد غير الله
تعالى ويبقى من كان يعبد الله من بر وفاجر فياتيهم رب العالمين
في ادنى صورة من الصور التي راوه فيها فيقول ما تنتظرون
فيقولون انا فارقنا الناس في الدنيا مع الفقر اليهم وكيف
نتبعهم فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك
بالله شيئا فيقول هل بينكم وبينه علامة فيقولون
نعم الساق فيكشف عن ساق وهم يعرفون ربهم وقد
تحول في صورته التي راوه فيها اول مرة فيقول انا ربكم
فيقولون نعم انت ربنا وهذا الحديث يسمى حديث التحول
لانه تعالى يتحول من صورة الى صورة وينكرونه في الصورة
الاولى ويعترفون به في الثانية ولما كان ذات الحق تعالى
متقدسا ومتنزها عن الصورة وعن التحول والتغيير لا جرم
يكون معنى الحديث ان الذات المقدسة يجوز ان ترى
في صورة مخصوصة م
في المنام وان يتجلى في تلك الصورة في اليقظة كما ورد انه
صلى الله عليه وسلم قال رايت ربي في صورة شاب امرد قطط
وفي رواية في احسن صورة قال الامام الرازي في كتاب

تاسيس

تاسيس التقديس جائز ان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ربه في المنام في صورة مخصوصة لان الرؤيا من تصرفات الخيال
وهو لا ينفك عن صورة متخيلة ومعلوم ان الامام من اكابر اهل
السنة فحيث جوز هذا في المنام فلم لا يجوز ان يجوز مثله في اليقظة
وان يكون رؤية الله تعالى يوم القيامة وتحوله في الصور من
هذا القبيل ولا مانع من ذلك شرعا ولا عقلا وعلى هذا ظهور الحق
في الصور بطريق التمثيل كما ان العلم يظهر بصورة اللبن كما مر سابقا
في الفصل الاول في الجواب عن السؤال الخامس فتذكره فظهور
الحق في الصور تشبيه وتجرده ووجوب وجوده تنزيه والجمع
بينهما متصور وليس بمحال هذا معنى كلامه قلت لنذكر جملة من
احاديث التجلي في الصور تتميما للفائدة منها اذا كان يوم
الجمعة نزل الله تبارك وتعالى من عليين على كرسيه وفيه ثم يصعد
تبارك وتعالى على كرسيه ومنها ان احدكم اذا قام في صلاته
كان يناجي ربه وان ربه بينه وبين القبلة ومنها حديث
زينب ام المؤمنين زوجني الله من فوق سبع سموت ومنها
حديث فاذا الرب قد اشرف عليهم من فوقهم فقال السلام
عليكم يا اهل الجنة ومنها عند البخاري في التوحيد من حديث
ابي سعيد فياتيهم الجبار في صورة غير صورته التي راوه فيها
اول مرة ومن حديث ابي هريرة في الرقاق فياتيهم الله في
غير صورته التي يعرفون ثم قال بعده فياتيهم الله في صورته
التي يعرفون وعند مسلم من حديث صهيب فياتيهم الله في صورة
غير صورته التي يعرفون ثم قال بعده فياتيهم في صورته التي
يعرفون ومن حديث جابر بن عبد الله فيقولون حتى ننظر اليك
فيتجلى لهم يضحك وعند الحاكم من حديث ابي سعيد ثم يتبدى
الله لنا في صورة غير صورته التي كنا رايناه فيها اول مرة ومن

حديث ابن مسعود فيتمثل لهم الرب تعالى فيأتيهم وفي رواية اخرى
ثم يتمثل الله للخلق فيلقاهم وعند البيهقي وغيره من حديث
ابي هريرة جاءهم الله فيما شاء من هيئته وعند الترمذي من حديث
ابن عباس وحسنه اتاني الليلة في احسن صورة ومن حديث معاذ بن
جبل وصححه فاذا انا بربي تبارك وتعالى في احسن صورة وعند
الطبراني من حديث جابر بن سمرة ان الله تجلى له في احسن صورة
ومن حديث ابي هريرة رايت ربي في منامي في احسن صورة ومن
حديث ابي رافع رايت ربي في احسن صورة ومن حديث ابي امامة
اتاني ربي في احسن صورة ومن حديث ابي عبيدة بن الجراح
رايت ربي عز وجل في احسن صورة ومن حديث عبد الرحمن بن عساكر
الحضرمي ومالي لا اكون كذلك وقد تبدى لي ربي في احسن صورة
جواب لمن قال رايناك اسفر وجها منك الغداة ومن حديث ثوبان
ان ربي عز وجل اتاني الليلة في احسن صورة ومن حديث ابن عباس
رايت ربي في صورة شاب له وفرة قال الحافظ السيوطي عن ابي
زرعة الرازي انه حديث صحيح وفي اكثر هذه الاحاديث ليس
ذكر المنام فيحتمل انه رآه يقظة وعند البخاري في اول كتاب
الاستئذان عن ابي هريرة ان الله خلق آدم على صورته وعند
مسلم عنه اذا قاتل احدكم فليجتنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته
وعند الطبراني في السنة عنه اذا قاتل احدكم فليتق الوجه فان
الله خلق آدم على صورة وجهه وعند الدارقطني اذا ضرب
احدكم فليجتنب الوجه فان وجه الانسان على صورة الرحمن
وعند ابن ابي عاصم ايضا في السنة والطبراني من حديث ابن
عمر بسند رجاله ثقات فان الله خلق آدم على صورة الرحمن الى غير
ذلك مما يطول استيفاؤها ويتعذر استقصاؤها فقد
بلغت الاحاديث الناطقة بتجلي الحق تعالى في الصورة مبلغ التواتر

كي

لمن تتبع الاحاديث والله اعلم قال وبعد ما تقررت هذه
المقدمة فلنشرع في الجواب والله الموفق والمعين لما كان التنزيه
عين الهدى كان تحديدا وتقييدا وحيث ان الذات كما تقرر مبدا
جميع الاحكام والاثار ولها وجه للعينية بالنسبة الى الاشيا
ولها ايضا وجه الغيرية ووجه العينية تشبيه ووجه
الغيرية تنزيه وفي الواقع انه عين من وجه وغير من وجه
لا جرم كان التنزيه فقط تحديدا وتقييدا والتشبيه فقط
ايضا تحديدا وتقييدا وكلا الطرفين افراط وتفريط وكمال
الاعتدال هو ان تنسب الذات من حيث هي تنزيه ومن حيث
العينية تشبيه بحيث لا يكون هذا مانعا من ذاك ولا ذاك
من هذا فان المنزه الصرف ان علم هذا المعنى او لم يعلم وجرد
التنزيه عن التشبيه فهو قليل الادب والمشبه الصرف
الخالي عن التنزيه كفر وضلال وعلى هذا فالحق المنزه من
حيثية الذات واجب الوجود من حيث تجرده عن المظاهر
واستغناؤه الذاتي عما سواه والحق المشبه من حيث العينية
وظهوره في المظاهر ومعيته ومبدائيته فلا ينبغي ان يرى
الحق من حيث انه مبدا الاثار والاحكام ومقارن وغير مباين
ان يعرى عن الخلق لانه من تلك الحيثية متجل في تلك الاثار
والاحكام موجب وهو معكم اينما كنتم وانه ظاهر بتلك الاحكام
والاثار كظهور نور الشمس بالوان المرايا على ما قررناه انفا
وان لا ينسى ما هو غير الحق من كل الوجوه بل ينسى ما هو غير
من وجه وعين من وجه وذلك الموجود الخارجي فيجعل كسوة
الحق من حيث العينية حتى لا يصير غير الحق كسوة الحق
واذا فعلت ذلك فنزهه من حيث الذات المنزه عن الكيف
وشبهه من حيث المعية والمقارنة ومبدائيته لسائر الاحكام

حديث ابن مسعود فيتمثل لهم الرب تعالى فيأتيهم وفي رواية اخرى
لهم ثم يتمثل الله للخلق فيلقاهم وعند البيهقي وغيره من حديث
ابي هريرة جاءهم الله فيما شاء من هيئة وعند الترمذي من حديث
ابن عباس وحسنه اتاني الليلة في احسن صورة ومن حديث معاذ بن
جبل وصححه فاذا انا بربي تبارك وتعالى في احسن صورة وعند
الطبراني من حديث جابر بن سمرة ان الله تجلى له في احسن صورة
ومن حديث ابي هريرة رايت ربي في منامي في احسن صورة ومن
حديث ابي رافع رايت ربي في احسن صورة ومن حديث ابي امامة
اتاني ربي في احسن صورة ومن حديث ابي عبيدة بن الجراح
رايت ربي عز وجل في احسن صورة ومن حديث عبد الرحمن بن عائش
الحضرمي ومالي لا اكون كذلك وقد تبدى لي ربي في احسن صورة
جوابا لمن قال رايناك اشرق وجها منك الغداة ومن حديث ثوبان
ان ربي عز وجل اتاني الليلة في احسن صورة ومن حديث ابن عباس
رايت ربي في صورة شاب له وفرة قال الحافظ السيوطي عن ابي
زرعة الرازي انه حديث صحيح وفي اكثر هذه الاحاديث ليس
ذكر المنام فيحتمل انه راه يقظة وعند البخاري في اول كتاب
الاستئذان عن ابي هريرة ان الله خلق ادم على صورته وعند
مسلم عنه اذا قاتل احدكم فليجتنب الوجه فان الله خلق ادم على صورته
وعند الطبراني في السنة عنه اذا قاتل احدكم فليتق الوجه فان
الله خلق ادم على صورة وجهه وعند الدارقطني اذا ضرب
احدكم فليتجنب الوجه فان وجه الانسان على صورة الرحمن
وعند ابن ابي عاصم ايضا في السنة والطبراني من حديث ابن
عمر بسند رجاله ثقات فان الله خلق ادم على صورته الى غير
ذلك مما يطول استيفاؤها ويتعذر استقصاؤها فقد
بلغت الاحاديث الناطقة بتجلي الحق تعالى في الصورة مبلغ التواتر

لمن

لمن تتبع الاحاديث والله اعلم قال وبعد ما تقررت هذه
المقدمة فلنشرع في الجواب والله الموفق والمعين لما كان التنزيه
عند اهل الهدى كان تحديدا وتقييدا وحيث ان الذات كما تقرر مبدا
جميع الاحكام والاثار ولها وجه للعينية بالنسبة الى الاشيا
ولها ايضا وجه الغيرية ووجه العينية تشبيه ووجه
الغيرية تنزيه وفي الواقع انه عين من وجه وغير من وجه
لاجرم كان التنزيه فقط تحديدا وتقييدا والتشبيه فقط
ايضا تحديدا وتقييدا وكلا الطرفين افراط وتفريط وكمال
الاعتدال هو ان تنسب الى الذات من حيث هي تنزيه ومن حيث
العينية تشبيه بحيث لا يكون هذا مانعا من ذاك ولا ذاك
من هذا فان المنزه الصرف ان علم هذا المعنى او لم يعلم وجرد
التنزيه عن التشبيه فهو قليل الادب والمشبه الصرف
الخالي عن التنزيه كافر وضال وعلى هذا فالحق المنزه من
حيثية الذات واجب الوجود من حيث تجرده عن المظاهر
واستغناؤه الذاتي عما سواه والحق المشبه من حيث العينية
وظهوره في المظاهر ومعيته ومبدائيته ولا ينبغي ان يرى
الحق من حيث انه مبدا الاثار والاحكام ومقارن وغير مباين
ان يعرى عن الخلق لانه من تلك الحيثية متجل في تلك الاثار
والاحكام بموجب وهو معكم اينما كنتم ولانه ظاهر بتلك الاحكام
والاثار ظهور نور الشمس بالوان المرايا على ما قررناه سابقا
وان لا يكسى ما هو غير الحق من كل الوجوه بل يكسى ما هو غير
من وجه وعين من وجه وكذلك الموجود الخارجي فيجعل كسوة
الحق من حيث العينية حتى لا يصير غير الحق كسوة الحق
واذا فعلت ذلك فنزهه من حيث الذات المنزه عن الكيف
وشبهه من حيث المعية والمقارنة ومبدائيته لسائر الاحكام

والاثار ولهذا تصير قائما في مقعد صدق لا في مقعد كذب
لانك بينت الواقع في نفس الامر فاذا فعلت ذلك سواء كنت
في جمع العينية او في فرق الغيرية فانك لا يمسك ضرر
ديني هذا معنى كلامه قلت قول الشيخ قدس سره ولا تنظر
الى الحق وتعريه عن الخلق ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى
الحق يحتمل في المصراع الاول الخلق كسوة الحق وفي الثاني
الحق كسوة الخلق فترجمة الاصل المصراع الثاني غير موافق
لمراد الشيخ لانه جعل الخلق كسوة الحق وهو معنى المصراع الاول
واما المصراع الثاني فالحق هو الظاهر بصور الخلق اذ لا ظهور
للاكوان الا بالوجود الظاهر لذاته فلتعينه بمقتضى استعدادات
الاعيان الثابتة صار خلقا لعروض التعين فالمتعين بالتعين
الحادث المعين انما ظهر بالوجود الحق وفي الوجود الحق
فالظهور للحق بالذات وللخلق لظهوره به وفيه فالظاهر
المطلق كسوة الظاهر المقيد دون العكس لامتناع انفكاك
المقيد عن المطلق والله اعلم قال الاعتراض الثالث
انه قال في فص ادريس عليه السلام قال ابو سعيد الخراز
رحمه الله تعالى وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته
انه لا يعرف الله الا بجمعه بين الاضداد لم قال وهو المسمى
بابي سعيد الخراز وغيره من اسماء المحدثات الخ وقد علم
فيما سبق ان الباري تعالى من حيث انه مبدا الاثار والاحكام
له وجه خاص بالنسبة الى كل ماهية من الماهيات ليس
ذلك الوجه بالنسبة الى غيرها فابو سعيد الخراز وجه
من وجوه الحق بلا شك ولا ريب وفي الحديث الصحيح اذا قال
الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فان الله
تعالى قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وهذا حديث

سوى

نبوي صلى الله عليه وسلم مخبر عما تقرر بما بقاءه كون الحق تعالى
مبدا جميع الاثار ولكن مبدايته لكل شيء بحسب ذلك الشيء مثل
ظهور النور بحسب الالوان والصور بحسب المرايا لا لان اختلاف
مقتضيات الماهيات بسبب تنوعها واختلاف المبدا وذلك
بمنزلة الالة وفي هذا المقام الذي يقال له قرب الفرائض
العبد يكون الة للحق لانه تعالى يقول على لسان العبد ويرى
بعينه ويقاتل بيده وهكذا سائر القوى والجوارح اي
كما يدل عليه قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى وقوله قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله قال الله على لسان [illegible] الى غير ذلك وهذا — عبده م
بخلاف قرب النوافل كما في حديث فبي يسمع وبي يبصر الى اخره
حيث ان الحق فيه الة للعبد وعلى هذا فابو سعيد الخراز
لسان من السنة الحق واما قول ابي سعيد لا يعرف الله الا
بجمعه بين الاضداد فمعناه ان ذات الباري تعالى من حيث
هي هي واحد من جميع الوجوه وليس فيها حيثية دون اخرى
ووجهة دون اخرى كما تقوله الفلاسفة ونحن معهم الى هذا
الموضع متفقون والخلاف واقع بيننا وبينهم فيما بعد هذا
فان الصفات عندهم عين الذات وجودا ومفهوما وعندنا
عين الذات وجودا فقط وانها غيرها مفهوما وعند الاشاعرة
زائدة على الذات وجودا ومفهوما وطريقتنا وسط بين
طريقتي الفلاسفة والاشاعرة وخير الامور اوسطها وحيث
ان ذات الباري تعالى واحد من جميع الوجوه فهو اول
واخر من جهة واحدة وظاهر وباطن من جهة واحدة وان
كانت اوليته تعالى بالنسبة الينا من وجه واخريته بالنسبة
الينا من وجه اخر وكذلك ظاهريته وباطنيته وحيث ان

لما قول بالنسبة اليه عين الاخر والظاهر بالنسبة اليه عين
الباطن لاجرم كان جامعا بين الاضداد وهذا المعنى لا تتصور
في غيره تعالى لان هذه الحقيقة فيما عداه مفقودة ولهذا قال
الشيخ قدس سره في الباب الرابع والعشرين من الفتوحات
قال ابو سعيد الخراز ما عرفت الله تعالى الا بالجمع بين الاضداد
ثم تلا هو الاول والاخر والظاهر والباطن يريد من وجه
واحد لا من نسب مختلفة كما يراه اهل النظر من علماء الرسوم
واما معنى قول الشيخ قدس سره ان الحق هو المسمى بابي
سعيد الخراز وغيره من اسماء المحدثات هو ان الموجود الخارجي
كما تقرر سابقا عبارة عن تعين الماهية ومبدا الاحكام والاثار
المقارن للماهية وان الماهية من حيث ذاتها ليس لها وجود
وان الموجود نفس المبدا كما ان الالوان المرئية ليس لها وجود
في تلك الجدار الذي نسميه الخارجي فيما سبق وان الذي
هو محقق الوقوع على الجدار انما هو مجرد النور لا غير وان كان
النور في راي العين منصبغا واقعا على الجدار لاجرم ان
المسمى والمشهود والموجود هو نفس المبدا لكن من حيث تقيده
وتعدده وتميزه باثار كل ماهية ولهذا اختلفت الاسماء
وكثرت من اجل اختلاف الماهيات وكثرتها فافهم ولا
تتوهم **الاعتراض الرابع** قال في فص نوح عليه
السلام وان نوحا عليه السلام لو جمع لقومه بين الدعوتين
لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم اسرارا ثم قال استغفروا
ربكم انه كان غفارا وقال اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم
يزدهم دعائي الا فرارا وذكر عن قومه انهم تصاموا عن
دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته فعلم العلماء بالله
ما اشار اليه نوح عليه السلام في حق قومه من الثناء عليهم

بلسان

بلسان الذم وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان
والامر قرآن لا فرقان ومن اقيم في القرآن لا يصغى الى الفرقان
ثم ذكر الشيخ كلاما حاصله لو ان نوحا جمع في دعوته بين التشبيه
والتنزيه كما جمع محمد صلى الله عليه وسلم في آية ليس كمثله شيء
لقبلوا واجابوا دعوته كما اجابت امة محمد صلى الله عليه وسلم
محمدا لانه شبه ونزه في آية بل في نصف آية على تقدير ان يكون
الكاف غير زائدة فاثبات المثل تشبيه ونفي مثل المثل تنزيه ثم
دعا محمد قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل يعني
شبه في تنزيه ونزه في تشبيه وقال في فص الياس عليه السلام
في قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله
اعلم حيث يجعل رسالته وجهان احدهما ان يكون رسل الله مبتدا
والله خبره وقوله اعلم حيث يجعل رسالته خبر مبتدا محذوف
اي هو اعلم والثاني ان يكون الله مبتدا واعلم خبره وعلى
الوجه الاول رسل الله الله وعلى الثاني غيره وهذا هو التشبيه
في التنزيه والتنزيه في التشبيه **الجواب** اعلم جعلك الله
من الورثة المحمديين ان اعتراض الناس في هذا المقام على الشيخ
قدس سره ناش من عدم الاطلاع على كلام قدماء اهل السنة
والجماعة لان هذا المعنى الذي اشار اليه الشيخ قدس سره قد
صرح به اكابر اهل السنة من جملتهم الامام فخر الدين الرازي
فانه قال في كتابه تاسيس التقديس ان المتشابهات صارت
شبهة عظيمة للخلق في الالهيات والنبوات والشرائع اما
الالهيات فرب شخص امن بالقرآن وقد اعتقد في الباري
اعتقادات باطلة مثل التجسيم والتشبيه ووصفه باوصاف
تنافي الالوهية واما النبوات فرب شخص عارف بوجوه
التنزيه وقد اتخذ المتشابهات في النبوة ويقول ان

مطعونة

هذا الشخص المدعي للنبوة لو كان رسولاً او نبياً كان اول
مراتبه ان يعرف ربه وحيث انه لم يعلم ربه ووصفه بصفات
المحدثات امتنع كونه رسولا او نبيا واما الشرائع فرب شخص
قد علم طهارة الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الجاهل بالله ولكن
قال ان القرآن قد بدل وغير لان الله تعالى يقول في القرآن
انه هدى وشفاء وبيان وحكمة ومعلوم بالضرورة ان المتشابهات
اسباب عظيمة لضلال الخلق وغايته انا نحمل اكثر المتشابهات
على انه تعالى تكلم بالمجاز كما اولوها بالمعاني المجازية ولكن
اذا كان المتكلم بالمجاز موهما للقول الباطل والاعتقاد الفاسد
كان واجبا عليه التصريح بما يدفع تلك الاوهام الفاسدة وليس
في القرآن ما يدل على التنزيه بطريق التصريح الا قوله ليس كمثله
شيء وذلك دلالته على التنزيه ضعيفة كان مراد الامام تضعيف
الدلالة تعقيبه بهو السميع البصير مع وجود الكاف لان المعنى
مع وجوده ليس مثل مثله شيء ثم قال الامام وقد ذكروا
انواعا من الفوائد في انزال المتشابهات ثم عدد تلك الفوائد
وقال في الفائدة التي اخر الفوائد وقال انها اقواها انه لما كان هم
القرآن مشتملا على دعوة الخواص والعوام وعقول العوام
لا تقوى لادراك الحقائق العقلية المحضة فكل احد
من العوام اذا سمع باثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز
ولا مشار اليه ظن انه عدم محض فوقع في التعطيل فكان
الاصلح للعوام ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض
ما يناسب ما يتخيلونه وتكون مخلوطة بما يدل على الحق
الصريح الى هنا ترجمة الامام فخر الدين رحمه الله واقتصر كلام
الامام حجة الاسلام الغزالي في كتاب الجام العوام عن
علم الكلام على هذه الفائدة في انزال المتشابهات لا غير

وعلى

وعلى هذا فكلام الشيخ قدس سره عين هذا المعنى ولكن لما وقع في اسلوب
التعبير مغايرة توهم القاصرون عن ادراك معنى كلامه انه خلاف الصواب
وحينئذ فالتشبيه والتنزيه الذي جوزه لفهم العوام هو ما قال
الشيخ قدس سره من ان نوحا عليه السلام لو جمع بين التشبيه والتنزيه
ودعا قومه اليهما معا اجابوه وبيانه لا يطلب بسطا وتفصيلا فليعلم
ان قوم نوح عليه السلام كانوا من عبدة الاوثان وعبدة الاصنام نوعان
الاول كانوا على كمال التنزيه بحيث وصلوا فيه الى مرتبة الافراط وكانت
عبادتهم الاوثان بسبب كمال تنزيههم بيانه انهم كانوا يقولون ان عبادة
صانع العالم واجب علينا ولكنه حيث انه في كمال التنزيه ليس لنا اهلية
عبادته ولا صلاحيتنا لها فنحن نعبد الملائكة لانهم مقربون اليه وحيث
انا لا نرى الملائكة يتعذر علينا عبادتهم فنحن نعبد الكواكب فانها هياكل الملائكة
واجسادها وكل من تقرب الى جسد شخص فقد تقرب الى روحه وحيث ان
المعبود يجب ان يكون منظورا للعابد دائما بحيث كلما اراد ان يشاهده امكنه
ذلك والكواكب قد تكون طالعة وقد تكون غاربة واذا غربت لم يمكن مشاهدتها
اتخذوا لكل كوكب صنما يكون مشاهدا لهم دائما نيابة عن الكواكب فالغرض من عبادتهم
الصنم عبادة الكوكب ومن عبادة الكوكب عبادة الملك ومن عبادة الملك عبادة
صانع العالم فهذا المذهب كما ترى ناشئ عن كمال الافراط في التنزيه والنوع الثاني كانوا في
كمال الانهماك والاستغراق في ملاحظة الاجسام والجسمانيات بحيث لم يكونوا
يتصورون المجردات بل كانوا يحيلون وجود المجردات كالمجسمة في ملتنا وهو
ايضا نوعان الاول قايلون بوجود صانع العالم ولكن من كمال التجسيم كانوا
يقولون انه جسم نوراني في كمال العظمة وان الملائكة انوار مختلفة في الصغر
والكبر فاتخذوا صنما في غاية العظم وزينوه بانواع الجواهر والمعادن وجعلوه
تمثال صانع العالم واتخذوا اصناما اخر مختلفة في الصغر والكبر وجعلوها
تماثيل الملائكة وكانوا يعبدون الاصنام والغرض عبادة صانع العالم والقرآن
المجيد قد اخبر عن حال هاتين الطائفتين وهو قوله ما نعبدهم الا ليقربونا

الى الله زلفى والنوع الثانى كانوا معطلين وما كانوا قائلين بوجود
صانع العالم تعالى وتقدس وينسبون التاثير فى عالم الكون الى الكواكب لا غير العاشره
وكانوا عالمين بعلم النجوم واحكامها وخواصها الى الغاية فوضعوا الارصاد
ولاحظوا ملاحظات عديدة واتخذوا لكل كوكب صنما ليكون طلسما
فى تاثير الامور ورتبوا لكل طلسم بخورات مخصوصة على كيفيات مخصوصة
وعزايم مخصوصة فى اوقات مخصوصة وكانوا اذا راعوا تلك المناسبات
ظهرت اثار عجيبة من الطلسمات وغيرها وكانوا يعبدون تلك الاصنام
وكان القصد منها عبادة الكواكب وكانوا يعتقدون الكواكب آلهة العالم
وان الشمس اله الالهة سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين فعلم ان عبدة الاصنام ثلثة انواع النوع
الاول كفروا من الافراط فى التنزيه والثانى من كمال الافراط فى التجسيم
والثالث من كمال البلاهة والاستغراق فى التجسيم صاروا معطلة والظاهر
ان قوم نوح عليه السلام كانوا الثلاثة الانواع ولما كان فى علم الله القديم ان
قوم نوح لا يؤمنون ويموتون على الكفر والضلال لا جرم قدر ان يكون دعوة
نوح على هذا الوجه ليزدادوا ضلالا كما قال تعالى فلم يزدهم دعاءى الا فرارا
فكان نوح تارة يدعو الى التنزيه فقط فينفر منه المشبهون منهم وتارة
يدعو الى التشبيه فقط فينفر منه المنزهون منهم وكان هذا من مكر الله
بهم لقوله تعالى يضل به كثيرا نعوذ بالله من مكر الله فلو كان نوح عليه السلام
يجمع فى كلام واحد بين التنزيه والتشبيه كان كل من المشبهين والمنزهين
يسمع منه ما يناسب خياله كما مر سابقا عن الامام الرازي فكان سبب سماع
ذلك لخياله يقبل عليه ولا ينفر منه ويقبل منه ما جاء به فلما لم يجمع لم تؤمن المناسبه م
به الا جماعة قليلة فلو جمع نوح بين الامرين كما جمع محمد صلى الله عليه
وسلم فى كلام واحد مثل اية ليس كمثله شىء وهو السميع البصير لامنوا كما
امن امة محمد صلى الله عليه وسلم حيث امن به الجميع ثم ان طائفة كان تقتضى منهم م
فطرتهم التنزيه المحض ضلوا بعد الايمان به كالمعتزلة لكن لم يبلغ ضلالهم

الى الكفر

الى الكفر فخلصوا من ورطة الكفر ودخلوا فى ربقة الاسلام ودخلوا
فى سلك امة الاجابة وطائفة اقتضت فطرتهم الا التشبيه المحض ضلوا
بعد الايمان به لكن لم يبلغ بهم ضلالهم الى الكفر كذلك كالمشبهة فخلصت
الطائفتان من الكفر ودخلوا فى الايمان ولكنهما دخلتا فى البدعة بقدر
ميلهما الى احد الطرفين ولا شك ان شر البدعة بالنسبة الى شر الكفر شر
قليل بل هو خير عظيم وان كان بالنسبة الى خير الاسلام خير قليل وطائفة
كانت فطرتهم فى كمال الاعتدال مثل اهل السنة والجماعة فلما راوا ان محمدا
صلى الله عليه وسلم جمع فى دعوته بين التنزيه والتشبيه علموا سر ذلك
ووضعوا كل شىء فى محله وعلموا ان شر التشبيه اذا لا يقع اولو الطبع الجامد
فى التعطيل فان ضرر التشبيه اقل من ضرر التعطيل بما لا يتناهى وطائفة
بهم م اخرى كانوا من اكابر اهل السنة الجامعين بين النظر والاستدلال والكشف
انزال م والحال علموا ان فائدة المتشابهات ليس ما ذكر من دفع التعطيل فقط لانه موجب
لنسبة الانبيا الى اظهار غير الواقع فى صورة الواقع وهذا امر شنيع ولا سيما
فى الالهيات بل هذه الفائدة المذكورة مقصودة تبعا وعرضا والمقصود اولا
وبالذات بيان صفاته تعالى وتجلياته فان الصفات نوعان صفات تشبيهية
وصفات تنزيهية والعقل بمجرد فكره ونظره انما يصل الى التنزيهية ولا يصل
الى التشبيهية فكان بعثة الانبيا عليهم الصلاة والسلام لاظهار امور
يقصر العقل عن ادراكها بمجرده اذا خلى ونفسه كالامور المتعلقة بالمعاد وفى
الحشر والنشر والجنة والنار وكتعيين العبادات النافعة فى الاخرة والمعاصى
الضارة فى الاخرة وكالصفات التى اتصف الباري تعالى بها فى نفس الامر
كالسميع والبصير والكلام وغير ذلك ولهذا كان اكثر اكابر اهل السنة
والجماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما مر سابقا ذهبوا الى
ان المتشابهات صفات حقيقية لله تعالى زائدة على الذات كما تقدم هذا
فى الصفات واما التجليات فحيث تبين لك فى المقدمات السابقة التوحيد
الذاتى بالادلة وضرب الامثلة لا جرم لا نعلم ان جميع العالم صور تجلياته

كما فهم ذلك من حديث التحول اي ومن بقية الاحاديث التي سردناها
فيما مر وعلى هذا فايراد المتشابهات مطابق لنفس الامر وبيان للواقع
وليست الفايدة دفع التعطيل فقط حتى يلزم كذب الانبياء عليهم الصلاة
والسلام اي بايراد غير الواقع في صورة الواقع لضرورة دفع التعطيل
بل المقصود منها اولا وبالذات بيان هذا النوع من الصفات غاية ما في
الباب انه لها فايدة اخرى هي لازمة للمقصود الاصلي هي ايضا مقصودة
لكن ثانيا وبالعرض وهي الاحتراز عن وقوع العوام في التعطيل ولو كان
مراد الحق تعالى معرفته بالصفات التنزيهية فقط لكان في العقول
كفاية لان اكثر عقول العلماء والحكماء منطبق على القول بالصفات
التنزيهية ولم يكن حاجة الى بعثة الانبياء عليهم السلام في الالهيات
بل كانت العقول السليمة في الالهيات مستغنية عنهم وانما كان
يحتاج اليهم في الشرائع وامور المعاد فقط ولا شك ان الالهيات اعظم
واشرف اجزاء النبوة وحيث ان الرسل عليهم الصلاة والسلام
اتوا في الالهيات بامور لا يصل اليها العقل بمجرده علم ان تلك الامور
من الالهيات معرفتها واجبة في العلم بالله تعالى هذا غاية الكلام
في هذا المقام واما بيانه في كلام الشيخ قدس سره في هذا الاعتراض فالجواب
عنه ~~واما بيانه في كلام الشيخ قدس سره في هذا~~ في غاية الدقة ويحتاج فهمه
الى تقديم مقدمات تكون سببا لسهولة فهمه والله الموفق والمعين مقدمات
الاولى الكلام في معنى القران نوعان احدهما تفسير وهو يرجع الى مدلول
الالفاظ من حيث اللغة والنحو والصرف والمعاني والبيان والبديع
وسبب النزول وهذا النوع هو المقصود اولا وبالذات وكل من نفى
هذا المعنى الذي هو التفسير وادعى ان للقران معنى غير هذا او ان هذا
المعنى ليس مرادا فهو ملحد وزنديق بلا شك ولا ريب والنوع الثاني
تاويل بلسان اهل الاشارات وهو طريق المحققين من العلماء والاولياء
ولكن له شروط الاول ان يتحقق المعنى الظاهر الذي سميناه تفسيرا

ويعلم

ويعلم ان المقصود بالذات الثاني ان لا يكون المعنى التاويلي
مخالفا للقواعد العربية ولو كان بعيدا متكلفا الثالث ان لا ينافي الضروريات
الدينية عند العلماء الذين لهم فهم واطلاع تام وان كان عند من لا
فهم له ولا اطلاع يرى مخالفا الرابع ان يكون مؤول ذلك صاحب
ديانة وامانة مثل الشيخ الجليل روزبهان في كتابه عرائس التاويل
والشيخ ابي عبد الرحمن السلمي في كتابه حقايق التاويل والشيخ ابي الحكم
ابن برجان والشيخ محيي الدين بن العربي قدس الله سرهم العزيز بخلاف ما اذا
كان صاحب فلسفة كالشهاب المقتول صاحب الالواح والهياكل وحكمة
الاشراق او زندقة مثل مجريطي صاحب رسالة اخوان الصفا او باطنيا
او حروفيا مثل اصحاب فضل الله الحروفي او نقطيا اصحاب محمود البسيخاني
الكيلاني ونحوهم فاذا تحقق هذه الشروط فالتاويل مسلم والا فلا ولهذا قال
مولانا سعد الدين التفتازاني في شرح العقايد فاما ما يذهب اليه بعض
المحققين من ان النصوص على ظواهرها ومع ذلك ففيها اشارات خفية الى
دقايق تنكشف لارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة
فهو من كمال الايمان ومحض العرفان هذا معنى كلامه قلت قال الامام
الغزالي وغيره من المحققين الفرق بين تاويلات الباطنية والزنادقة وبين
اشارات المحققين من الصوفية هو ان الباطنية والزنادقة ينفون ظاهر
القران ويقولون انه ليس ما يظهر من معاني الالفاظ مرادا وانما المراد شيء آخر
يعلمه الامام المعصوم او هم كقولهم الصوم هو صون سر الامام دون الامساك
عن الاكل واما الصوفية فانهم يؤمنون بمدلول الالفاظ ويقرون بظاهر
الشريعة ولا ينفونها ثم يستنبطون رموزا ومثل الغزالي لذلك في الاحياء بقوله
صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة قال فالملائكة
وهم الاجسام النورانية اللطيفة على ظاهرها مرادة والبيت المبني من الجص
من الحجر والطين والكلب الحيوان المعروف والصورة جميع ذلك مراد به
ظواهرها وان البيت الذي فيه كلب وصورة لا يدخلها الملائكة على الحقيقة

مترم

الي الواردات الربانية والمكاشفات العرفانية وان البيت اشير به م

ثم يفهمون من ذلك اشارة وهو ان الملائكة اشير بها الى القلب والكلب
اشير به الى الاخلاق السبعية الذميمة والصورة اشير بها الى كل ما تعلق
به القلب من دون الله فالمعنى بلسان هذه الاشارة ان الواردات والمكاشفات
لا تنزل فى قلب فيه اخلاق ذميمة او فيه محبوب من دون الله وعبارة
فى الاحيا الطهارة والنجاسة غير مقصورة على الظواهر المدركة بالحس
ثم قال والنجاسة عبارة عما يجتنب ويطلب منه البعد وخبائث صفات
الباطن اهم بالاجتناب فانها مهلكات ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب والقلب بيت هو منزل الملائكة ومهبط
اثرهم ومحل استقرارهم والصفات الرديه مثل الغضب والشهوة والحقد
والحسد والكبر والعجب واخواتها كلاب نابحة فانى تدخل الملائكة وهو
مشحون بالكلاب ثم قال ولست اقول المراد بلفظ البيت هو القلب
وبالكلب هو الغضب والصفات المذمومة ولكني اقول هو تنبيه عليه
وفرق بين تغيير الظواهر الى البواطن وبين التنبيه على البواطن من ذكر
الظواهر مع تقرير الظواهر ففارق طريق الباطنية بهذه الدقيقة فان هذه
طريق الاعتبار وهو مسلك العلماء الابرار وقال فى مشكاة الانوار بعد ان تكلم
على بعض بطون قوله تعالى فاخلع نعليك وغيره ما نصه لا تظنن من هذا
الانموذج بطريق ضرب المثال رخصة منى فى رفع الظواهر واعتقادا فى ابطالها
حتى اقول مثلا لم يكن مع موسى نعلان ولم يسمع الخطاب بقوله اخلع نعليك
حاش لله فان ابطال الظواهر راى الباطنية الذين نظروا بالعين العورا
لاحد العالمين ولم يعرفوا الموازنة بين العالمين ولم يفهموا وجهه كما ان
ابطال الاسرار مذهب الحشوية فالذي يجرد الظاهر ظاهري حشوي
والذي يجرد الباطن باطني والذي يجمع بينهما كامل ولذلك قال صلى الله
عليه وسلم للقران ظاهر وباطن وحد ومطلع بل اقول فهم موسى عليه
السلام من الامر بخلع النعلين اطراح الكونين فامتثل الامر ظاهرا بخلع نعليه
وباطنا باطراح العالمين وهذا هو الاعتبار اى العبور من الشيء الى غيره

ومن الظاهر

١٨٢

ومن الظاهر الى السر وفرق بين قول من سمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب فيقتني الكلب فى البيت ويقول
ليس الظاهر مرادا بل المراد تخلية بيت القلب عن الغضب لانه يمنع المعرفة التى
فيه هي من انوار الملائكة اذ الغضب غول العقل وبين من يمتثل الامر الظاهر ثم يقول
الكلب ليس كلبا بالصورة بل لمعناه وهي السبعية والضراوة فاذا كان حفظ
البيت الذي هو مقر الشخص والبدن واجبا عن صورة الكلب فلان يجب حفظ بيت
القلب وهو مقر الجوهر الحقيقي الخاص عن شر الكلب اولى فانا اجمع بين
الظاهر والسر جميعا فهذا هو الكامل ثم قال فاقول ظاهر خلع النعلين منبه
على ترك الكونين فالمثال فى الظاهر حق واداؤه الى السر الباطن حقيقة ولكل
بلغ حق حقيقة انتهى وقال الشيخ المحقق تاج الدين بن عطاء الله فى لطائف
المنن ان تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعانى الغريبة
ليس احالة للظاهر عن ظاهره ولكن ظاهر الاية مفهوم منه ما جلبت الاية
له ودلت عليه فى عرف اللسان وثم افهام باطنة تفهم عند الاية والحديث
لمن فتح الله قلبه وقد جاء فى الحديث لكل اية ظهر وبطن فلا يصدنك
عن تلقي هذه المعانى منهم ان يقول لك ذو جدل ومعارضة هذا احالة
لكلام الله وكلام رسوله فليس ذلك باحالة وانما يكون احالة لو قالوا لا معنى
للاية الا هذا وهم لم يقولوا ذلك بل يقرون الظواهر على ظواهرها مرادا
موضوعاتها ويفهمون عن الله تعالى ما افهمهم وقال المحقق القونوي
فى اعجاز البيان كلام الله تعالى صفة من صفاته او نسبة من نسب علمه
والقران العزيز صورة تلك الصفة والنسبة العلمية فله الاحاطة ايضا كما
نبه على ذلك بقوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شيء وبقوله تعالى ايضا ولا رطب
ولا يابس الا فى كتاب مبين فما من كلمة من كلمات القران مما يكون لها فى اللسان
عدة معان الا وكلها مقصودة للحق ولا يتكلم متكلم فى كلام الحق بامر يقتضيه
اللسان الذي نزل به ولا يقدح فيه الاصول الشرعية المحققة الا وذلك
الامر حق ومراد لله تعالى فاما بالنسبة الى الشخص المتكلم واما بالنسبة اليه

والحق من شاركه في المقام والذوق والفهم ثم كون بعض معاني الكلمات
في بعض الايات والسور التي بذلك الموضع وانسب لامور مشروحة
في قراين الاحوال كاسباب النزول وسياق الاية والقصة او الحكم
او عادة الاعم والاغلب من المخاطبين واوايلهم ونحو ذلك فهذا الذي في
ما ذكرنا الماسبق التنبيه عليه في سر القرآن وان له ظهرا وبطنا وحدا
ومطلعا ولبطنه بطن الى سبعة ابطن انتهى وقال امام التحقيق الى سبعين م
الشيخ محيي الدين قدس سره في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من
الفتوحات في الاسم البارئ وعند اهل الله تعالى كل الوجوه الداخلة في
حيطة تلك الكلمة صحيحة صادقة فهم المؤمنون حقا وقد اعد الله
للمؤمنين مغفرة واجرا عظيما وقال في المقدمة واما العاقل اللبيب الناصح
لنفسه فلا يرمي بشيء من علوم الاسرار اذا كان مما لا تحيله العقول السليمة
ولا تهدم ركنا من اركان الشريعة ولا تبطل اصلا من اصولها انتهى ملخصا
واذ قد علمت ان الصوفية يقرون الظواهر على ظاهرها ويؤمنون
بها وان ما يذكرون من الاسرار ولا سيما من الاشارات هان عليك وسهل
فهم ما قاله الشيخ في الفصوص من الاسرار ولا سيما في فص نوح فان جميعه بلسان الاشارة
ونظيره ما قاله في اخر الباب الخامس من الفتوحات في قوله تعالى ان الذين
سواء عليهم الاية حيث قال تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم كفروا صح
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله الى اخر الاية الحجاب
البيان فيه يا محمد ان الذين كفروا ستروا محبتهم في غيرهم سواء
عليهم انذرتهم بوعيدك الذي ارسلتك به ام لم تنذرهم لا يؤمنون
في كلامك فانهم لا يعقلون غيري وانت تنذرهم بخلقي وهم ما عقلوه
ولا شاهدوه وكيف يؤمنون بك وقد ختمت على قلوبهم فلم اجعل لها متسعا
لغيري وعلى سمعهم فلا يسمعون كلاما في العالم الا مني وعلى ابصارهم غشاوة
من بهائي عند مشاهدتي فلا يبصرون سوائي ولهم عذاب عظيم
عندي اي ردهم بعد هذا المشهد السني الى انذارك واحجبهم عني كما فعلت بك

بعد

بعد قاب قوسين او ادنى قربا انزلتك الى من يكذبك ويرد ما جئت به
اليه مني في وجهك وتسمع في ما يضيق له صدرك فان ذلك الشيء الذي
شاهدته في اسرائك فهكذا امنائي على خلقي الذين اخفيتهم رضائي لهم
عنهم فلا اسخط عليهم ابدا ثم قال بسطنا واوجزنا في هذا
الباب انظر كيف اخفى اولياءه سبحانه في صفة اعدائه وذلك
لما ابدع الامنا من اسمه اللطيف وتجلى لهم في اسمه الجميل فاحبوه
تعالى والغيرة من صفات المحبة في المحبوب والمحب بوجهين فمخلوقين
فستروا محبته غيرة منهم عليه كالشبلي وامثاله وسترهم بهذه الغيرة
عن ان يعرفوا فقال تعالى ان الذين كفروا اي ستروا ما بدا لهم في
مشاهدتهم من اسرار الوصلة فقال لا بد ان احجبكم عن ذاتي
وصفاتي فما هو الذي لك فما اسعدوا او انذرهم على لسان الرسول
في ذلك العالم فما عرفوا الا انهم في عين الجمع وخاطبهم من عين التفرقة
وهم ما عرفوا عالم التفصيل فلم يسعدوا او كان الحب قد استولى
عليهم سلطانه غيرة من الحق عليهم في ذلك الوقت واخبر نبيه
صلى الله عليه وسلم روحا وقرانا بالسبب الذي اصمهم عن اجابة
ما دعاهم اليه فقال ختم الله على قلوبهم فلم يسعها غيره وعلى سمعهم
فلا يسمعون سوى كلامه على السنة العالم فيشهدونه في العالم
متكلما بلغاتهم وعلى ابصارهم غشاوة من سناه اذ هو النور وبهاؤه
اذ له الجمال والهيبة يريد الصفة التي تجلى لهم فيها المقدمة فابقاهم
غرقى في بحار اللذات بمشاهدة الذات فقال لهم لا بد لكم من عذاب
عظيم فما فهموا اما العذاب لاتحاد الصفة عندهم فاوجد لهم عالم
الكون والفساد وحينئذ علمهم جميع الاسماء وانزلهم على العرش الرحماني
وفيه عذابهم وقد كانوا محجوبين عنده في خزاين غيوبه فلما ابصرتهم
الملائكة خرت سجودا لهم فعلموهم الاسماء فاما ابو يزيد فلم يستطع
الاستواء ولا اطاق العذاب فصعق من حينه فقال تعالى ردوا

على حبيبى فانه لا صبر له عنى فحجب بالشوق والمخاطبة وبقى الحجاب فنزل من العرش الى الكرسى فبدت لهم القدمان فنزلوا عليهما فى الثلث الباقى من ليلة هذه النشاة الحسية الى سماء الدنيا النفسى فخاطبوا اهل الثقل الذين لا يقدرون على العروج هل من داع فيستجاب له هل من تائب فيتاب عليه هل من مستغفر فيغفر له حتى ينصدع الفجر فاذا انصدع الفجر ظهر الروح العقلى النورى فرجعوا من حيث جاؤا قال صلى الله عليه وسلم من كان مواصلا فليواصل حتى السحر فذلك اوان بعثر ما فى القبور فكل عبد لم يحذر مكر الله فهو مخدوع فافهم انتهى

وقال قدس سره فى كتاب الاسفار فى سفر النجاة وهو سفر نوح بعد ما ذكر انشاء نوح للسفينة وسخرية قومه والتنور والطوفان اعلم ايها الخليل السر اللطيف الذى اقامه الحق فى هذا المنزلة منزلة نبيه نوح عليه السلام قد سوى سفينتك وصنعها بيديه ووحيه وكانت عنده وحيه بعينه يعنى محفوظة بحيث يراها يقول الله سبحانه فمن انت حتى ينزل الحق لك هذا النزول ولا سيما من مقام الانا ثم ان نفسك الامارة بالسوء وشيطانك ودنياك وهواك يسخرون بك ما دمت تنشئ هذه السفينة نشاة النجاة والتنور محل النار الى جانبك تقول لهم منه يخرج الماء وهم قد تحققوا ان المقابل من جميع الوجوه لا تستحيل المقابلة اصلا فيسخروا وقالوا انك ناقص العقل ما فرقوا بين محل النار والماء وذلك لجهلهم بحقيقة هذا العالم وصوره فلو علموا ان النار صورة فى الجوهر والماء ايضا صورة فى الجوهر لما سخروا وانما تخيلوا ان الماء جوهر وان النار جوهر ثم تقابلا فقالوا ما قالوا وسخروا منه وانت مشتغل بانشاء سفينتك اى سفينة نجاتك واستعدادك لامر الله سبحانه وهو الانا فقل للساخرين انهم هلكوا فى شىء فهم لما هلكوا لا يخرجون منه ابدا او زيادة فاركب سفينتك بالباء التى هى اسم الله تعالى واقم الف التوحيد بين الباء والسين باسم فانك لا ترى فى هذه الرحمن الرحيم فتحقق تخلف عن سفينتك فان

تعالى عن امراسم

جريانها

جريانها وهى الحافظة وبالباء مرساها بساحل الجودى الالهى فان بالجود ظهر الوجود فظهر بالجودى ما كان فى السفينة فالق فى سفينتك من كل زوجين اثنين للتوالد والتناسل فان بضرب العالم العلوى فى العالم السفلى تكون انت والمتولدات كلها فلا بد من تحصيل الزوجين فى هذا السفر فانه سفر هلاك ولما كان الماء اثر العلم فى كون الحياة عنهما احسا ومعنى لهذا هلكوا بالماء لردهم العلم وكان من التنور لانهم ما كفروا الا بما التنور ومارد والا العلم الذى شافههم به على لسان تنور جسمه وما علموا انه مترجم عن معناه الذى هو التنور المطلق فاحتجبوا بما التنور عن التنور وما علموا انه التنور حصلت عليه ثم تمام النشاة بوجود الجسم فعاد تنورا الى اخر ما قال رحمه الله وذكر فى كتاب التنزلات الموصلية فى فلك نوح فى اسرار نوح ما هو اعجب واغرب من ذلك فهل يظن عاقل ان الشيخ قدس سره لم يؤمن بوجود نوح وكفر قومه وانه انكر المعانى الظاهرة التى هو مدلولات الالفاظ وان محمدا ما دعا قومه الى الايمان وكفروا به وان القران ظاهره غير مراد معاذ الله ان هذا افك مفترا بل آمن بجميع ظواهر القران والاحاديث واجراها على حقائقها اللغوية واستنبط منها الاحكام الاصلية والفرعية ثم بعد ذلك استنبط منها بطونا واشارات منحه الله فهمها الا ترى انه شرط فى تلك الاسرار ان لا تحيله العقول السليمة ولا تهدم ركنا من اركان الشريعة ولا يبطل اصلا من اصولها كما مر عنه فربما فكل ما ذكره الشيخ فى مثل هذه البطون من هذا القبيل انما هى اشارات مع الاقرار بالظواهر والايمان بها وكذلك هنا فنوح مراد على حقيقته وقومه مرادون على كفرهم واباؤهم كل ذلك مراد ثم بلسان الاشارة يستنبط منه معنى آخر ولذا ترى الشيخ قدس سره فى فص نوح يشير بالضلال الى الحيرة فى حب الله وبقوله يرسل السماء عليكم مدرارا الى المعارف العقلية وبالاموال الى ما يميل به الى الله وبالولد الى ما انتجه النظر الفكرى وبالليل الى التنزيه وبالنهار الى التشبيه

منها الاحكام

حقيقته

وبالظالمين الى الظالمين لانفسهم المصطفين الذين اورثوا الكتاب
ويقول فيه المحمدي كذا ومراده الاولياء المحمديون ولذا
قال في اخر الفص ومن اراد ان يقف على اسرار نوح فعليه بالرقي في فلك
يوح وهو في التنزلات الموصلية وهذا المسلك اولى واقوى من بقية
المسالك التي سلكها الاصل واقل تكلفا والله اعلم قال المقدمة الثانية
سبق تلويح في جواب الاعتراض السادس من الفصل الاول الى ان جميع
الاشيا عند هذه الطايفة حي ناطق وعالم ومسبح وورد ايات واحاديث
تدل على هذا فنقول بناء على ذلك ان جسد بني ادم من حيث هو له حياة
ذاتي يعرف ربه ويسبحه ولو كان صاحبه كافرا بربه ولم يسبحه قط ولم
يعرفه اي وقد مر ذلك في كلام الشيخ قدس سره عند ذكر اهل النار وشهادة
الجوارح فراجعه ونفسه الناطقة من حيث انه شي وداخل في عموم
وان من شي الا يسبح بحمده كذلك وهي من هذه الحيثية عالمة بربها
وتسبح بحمده وان كان صاحب النفس غافلا عن هذا المعنى وهذا المعنى
شبيه بقول افلاطون ان النفس عالمة بجميع العلوم وجميع المعلومات
موجودة في ذاتها وان تعلم العلوم واكتسابها عبارة عن التذكر والالتفات
الى ما هو حاصل فيها ولهذا اذا وجدت مسئلة في ذهنها قبلت وان لم تجد
لم تقبل لكنها بواسطة التعلق بالجسد والانهماك في الشهوات غفلت
عن نفسها وعما هو فيها فهي تعلم ولا تعلم انها تعلم انتهى والصوفية يسمون
هذا علما فطريا وايضا جسد بني ادم من حيث تعلق الروح به له حياة
عرضية وكل علم يحصل للروح بواسطة الجسد فهو علم كسبي لا بمعنى انه
حصل بطريق النظر والاستدلال بل بمعنى انه حصل بواسطة الجسد
وعلى هذا فللجسد له العلم الفطري لا غير والروح له علم فطري من حيث
انه شي من الاشيا المسبحة وعلم كسبي من حيث جسده وجميع الاشيا
عالمة بالعلم الفطري وموحدة ولا سيما بنو ادم فطرة الله التي فطر
الناس عليها وفي الحديث كل مولود يولد على الفطرة وانما يكفر بالعلم

الكسبي وهو معنى ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه المقدمة
الثالثة قد يكون بعض المحجوبين مثل عوام اهل الايمان والمراد بالعوام
في هذا المقام من عدا اهل الكشف والولاية الذين هم ارباب التجلي والشهود
لا يكون عندهم علم بعلم جسده وروحه الفطريين وقد يكون بعض
الكفار من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان يقول قولا او يفعل فعلا
وسبب ذلك القول والفعل ومبداه علمه الفطري وليس عنده علم
بذلك العلم ويسمع كامل صاحب كشف وتجل مثل نبي وولي ذلك القول
او يرى ذلك الفعل ويعلم ان سببه ومبداه العلم الفطري الذي لجسده
وهو محجوب عنه او الذي لروحه وان لم يعلم هو وذلك الكامل يجيب
ذلك المحجوب بعبارة تحتمل وجهين وجه يناسب العلم الفطري ووجه
يناسب المحجوب من حيث العلم الفكري وذلك المحجوب يفهم الوجه
المناسب لفطرته بالفطرة ويذهل عنه بالفكرة ويفهم الوجه المناسب
له بالفكرة ويظنه المراد واذا سمع كامل اخر ذلك الجواب يعلم الوجه الفكري
ويعلم الفطري ايضا ويقول ان الكامل المجيب اراد من هذا الجواب معنيين
وهذا الجاهل اذا سمع المعنيين يقول عن المعنى الفكري انه المراد وعن
الفطري انه بعيد او غير واقع وسبب ذلك عدم معرفته بمقاصد
الكلام وينبغي ان لا يغفل عن هذه المقدمات فانتفع فيما بعد في اجوبة
الاعتراضات الاتية انشا الله تعالى واذ قد ظهرت هذه المقدمات
على خاطرك فليعلم ان قول الشيخ قدس سره في كلام نوح عليه السلام
اني دعوت قومي ليلا ونهارا يعني ليل التنزيه ونهار التشبيه من باب الاشارة
لا من باب العبارة والتفسير اذ التنزيه نفي المماثلة والمشابهة وهو امر
سلبي عدمي فلا يدرك من الذات المنزهة الا السلب واما هي في حد
ذاتها فلم تدرك كما ان الظلمة عبارة عن الليل لانها امر عدمي ولا يبصر
فيها شي فهو عدم الادراك فالليل يناسب التنزيه والنهار عبارة عن النور
والنور امر وجودي وهو يدرك ويدرك بواسطته الاشيا ايضا والتشبيه

كما تقدم اثبات وجوديه حقيقية مثل السمع والبصر والكلام واليدين وغيرها صفاتهم
والصفات الوجوديه لها ظهور فالنهار يناسب الظهور وقس قوله تعالى في قوله تعالى
ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا ان الاعلان تشبيه والاسرار تنزيه واما قوله
فعلم العلماء بالله الذي اشار اليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم
حيث ان الله قدر في ازل الازال ان قوم نوح لا يؤمنون وانهم يصرون على الكفر
من كمال غضب الله وقهره وجلاله ومكره واستدراجه صارت دعوة نوح
عليه السلام اياهم سببا لزيادة ضلالهم من قوله تعالى يضل من يشاء فكان
نوح عليه السلام تارة يدعوهم الى التنزيه والتشبيه وكان قوم نوح فقط
وتارة الى التشبيه فقط ولما كان الكمال في الجمع بين التنزيه والتشبيه وكان
قوم نوح بعلمهم الفطري الروحي والفطري الجسدي يعلمون ان الكمال في الجمع بينهما
وان كانوا غافلين عن هذا المعنى بحسب علمهم الفكري ولهذا فروا ولم يجيبوه
وحيث ان نوحا عليه السلام من كمل الرسل واولي العزم ليس يخفى عليه هذا المعنى
البته فمدحهم من حيث الفطرة بلسان الذم من حيث الفكرة وقال اني دعوتهم
في نهار التشبيه وفي ليل التنزيه فلم يزدهم دعائي الا فرارا وضلالا من حيث
الفكرة والعقل الذي هو مناط قاعدة التكليف ان قيل بعثة الرسل للهداية
والنجاة لا للضلال والهلاك وحيث ان الدعوة الى التنزيه تحديد والى
التشبيه فقط تقييد كما تقرر سابقا وانما النسبة الى الجمع بينهما نقص موجب
للنفور كان مقام نوح عليه السلام منزها عن مثل هذه الدعوة قلنا ان بعثة
الرسل اولا وبالذات للهداية والنجاة كما ذكرت ولكن قد يلزم من بعثتهم ثانيا
وبالعرض ضلال وهلاك والتنزيه فقط مرتبة عظيمة ومن مراتب الكمال
والتشبيه فقط نوعان احدهما مذموم وهو تشبيه الحق بالخلق في الذات
كما تقول المجسمة وهو كفر واقل شخص من امة نوح يجل ان ينسب اليه هذا
التشبيه فضلا عن نوح والثاني محمود وهو التشبيه بالمعنى السابق يعني
اثبات الصفات الثبوتية له وهذا التشبيه ايضا مرتبة عظيمة ومن
مراتب الكمال والكمال منهما الجمع بينهما وهذه المرتبة من خواص محمد صلى الله

عليه

عليه وسلم لانه افضل من نوح واول الرسل نوح وآخرهم محمد صلى الله عليه
وسلم قال الشيخ قدس سره في هذا الفص ان التنزيه فقط والتشبيه فقط هو
فرقان والجمع بينهما قرآن ولهذا اما اختص بالقرآن الا محمد صلى الله عليه وسلم
وهذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس فليس كمثله شيء جمع بينهما
وهو قرآن كما تقدم سابقا فافهم هذا معنى كلامه قلت هذا خبط عظيم
وتطويل من غير طائل فان القرآن اما ان يجري على ظاهره فيكون تفسيرا
واما ان يوخذ باطنه فيكون تاويلا واشارة واعتبارا كما ورد هو فيما تقدم
وحينئذ فان اجري على ظاهره وجب ان تفسر نوح بالرسول المعلوم وقومه
بالكفار المبعوث اليهم والليل والنهار بالوقتين المعلومين والغرق بالانغماس
في الماء والكفر على معناه الحقيقي وهو الجحود والاباء وتكذيب الرسل الى غير ذلك
وهذا لا بد من الايمان به كما هو والا كان الحادا او زندقة وباطنية وان اشير
الى بطونه واشير الى اشارة وجب جعل كلماته كلها كذلك كما هو نقلا عن
الاسفار في سفر النجاة ان نوحا انت والسفينة جسمك والتنور نفسك وغير
ذلك وقد مر عن الاصل ان كلام الشيخ في فص نوح بلسان الاشارة وهو
كما قال فجعله نوحا حقيقة وقومه قوما حقيقة وجعل الليل والنهار
تنزيها وتشبيها ونحو ذلك تخليط ولا يليق التخليط في مقام التحقيق
فينبغي ان يجعل نوح اشارة الى الشيخ المرشد الذي على قدم نوح والقوم
عبارة عن سالكي طريق الله وجعل الليل والنهار اشارتين الى التنزيه
والتشبيه والطوفان اشارة الى العلم وهكذا اصلح بنظم الكلام انتظاما
تاما وعلى هذا فلا اشكال ولا يحتاج الى هذه التكلفات التي ارتكبها
الاصل في تلك المقدمات ويسهل الجواب عن بقية الاعتراضات الاتية
المتعلقة بفص نوح كما سننبه عليه وقد اسلفنا من كلام الشيخ قدس
سره في الفتوحات والاسفار وغيرهما ما يؤيد هذا المسلك ويكسر سورة الاستبعاد
والله يقول الحق وهو يهدي الى سبيل الرشاد انه رؤوف بالعباد والله
اعلم قال واما توجيه كلام الشيخ قدس سره في اية لن نؤمن لك حتى نؤتى

مثل ما اوتي رسل الله فامر عجيب ● وطرز غريب ● والمنكرون العديمو الفهم ●
القليلو العلم ● في الباب طعنوا طعنا كليا في جناب الشيخ قدس سره وقبل
الشروع في تحقيق ذلك ننقل بعض كلام الشيخ في باب الاشارة ليكون توطئة
لتحقيقه والله الموفق قال الشيخ قدس سره في الباب الرابع والخمسين
من الفتوحات المكية ان اصحابنا لم يصطلحوا على ما اوردوه في شرح كتاب الله
الا بتعليم الهي لم يعلمه علماء الرسوم فاذا سالتهم كيف شرح ذلك قالوا انه
مثل الفال كما اذا كان شخص في امر من الامور ضيق الصدر ومتفكرا فيه
ونادى شخص شخصا آخر فقال يا فرج استبشر ذلك لضيق الصدر بذلك
وعده بشارة وقال فرج الله عني هذا الضيق كما فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم في حال مصالحة المشركين حين منعوه من دخول المسجد الحرام
حيث جاء رجل من المشركين اسمه سهيل فقال صلى الله عليه وسلم سهل
الامر والحال ان اباه لم يسمه سهيلا ليسهل ذلك الامر بل جعل له اسم علم
ليعرف به ويمتاز عن غيره واذا كان معنى الاشارة عند الشيخ قدس سره
هذا اعلم ان معنى ظاهر الاية مقصود بالذات وهذا المعنى الذي ذكره
الشيخ قدس سره من قبيل الاشارة وعلى هذا اذا كان احد من اهل
مشاهدة الله تعالى وتجليه في الاشيا وظهوره فيها كما تقرر سابقا وتحير
وتكرر وقد استغرق في هذا الفكر وكان قوله صلى الله عليه وسلم
هذه يد الله واشار الى يده صلى الله عليه وسلم المباركة في ضميره وقوله
تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله جل وعلا ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم وقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام
الله وقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله في سره وقوله صلى الله
عليه وسلم عن ربه سبحانه كنت سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله
حاله وقد دخل في مجموعه وحدة الوجود كما تقرر سابقا وتحير بحيث لا يلوح
على قلبه غير ذلك ثم يتلو الاية السابقة او يسمعه من احد فلا شك
انه يقع في فهمه ان رسل الله الله وتوجيه هذا على الطريقة التي ذكرها

الشيخ

الشيخ قدس سره وتفصيله ان قوله تعالى واذا جاءتهم اية قالوا
لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله وهنا الوقف يعني رسول الله فنائب
الفاعل الضمير المستتر الراجع الى الرسول فكانه قيل كيف تؤتون مثل الرسل
الرسول رسل الله الله فهو مبتدا وخبر على التاويل الذي بيناه في جواب
الاعتراض على قوله سبحان من اظهر الاشيا وهو عينها فتذكر ثم قال
اعلم حيث يجعل رسالاته يعني هو اعلم فهو خبر مبتدا محذوف وهذا
الوجه الاشاري يفيد التشبيه لان كون الرسل عين الله تشبيه
لكن لا من حيث الجسم والروح والماهية الممكنة بل من حيث وحدة الوجود
كما تقدم والوجه التفسيري يفيد التنزيه لان كون رسل الله
غير الله من حيث الماهية الممكنة جسدا او روحا عين التنزيه فهذه
الاية الكريمة باعتبار معنييه التفسيري والاشاري تنزيه في تشبيه
وتشبيه في تنزيه قال الشيخ قدس سره من طعن الطاعنين معرفي
ومبرئي وانما سبب طعنهم عدم الاطلاع على الحقائق وعلى معارف
هذه الطائفة الاعتراض الخامس انه قدس سره قال في فص نوح
ايضا في قوله تعالى ومكروا مكرا كبارا لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو
ثم قال بعده باسطر وقالوا في مكرهم لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا
سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فانهم لو تركوهم جهلوا من الحق قدر ما تركوا
من هؤلاء فان للحق في كل معبود وجها خاصا يعرفه من عرفه ويجهله من جهله
الجواب ان لفظ المكر وقع في مواضع من كلام الله تعالى واضيف اليه تعالى
قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقال تعالى افامنوا مكر
الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون ومكر الله ليس من قبيل
مكر بني ادم لان مكر بني ادم ملكة قبيحة لانه سبب للخداع واظهار غير
الواقع بصورة الواقع ليغتر الممكور وهذا محال في حقه تعالى واما اظهار
الواقع في غير صورته التي هو عليها فليس بمحال على الله تعالى بل جائز
وواقع واسم المكر في حقه تعالى واقع على هذا المعنى وفي حق بني ادم

واقع على المعنى الاول قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي
لهم ان كيدي متين ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم
في الخيرات بل لا يشعرون وقال تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما وحيث تقرر
وتبين بالبرهان فيما سبق ان الحق تعالى عين الاشيا ومعها يوجب التوحيد
الذاتي قال تعالى وهو معكم اينما كنتم ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو
رابعهم الاية وهو اشارة الى هذا فالدعوة الى الله مجرد المعرفة لانه مفقود
في مكان وموجود في اخر والدعوة لغة عبارة عن طلب المدعو من مكان
هو فيه مفقود الى مكان هو فيه موجود والحق تعالى في كل مكان ومع
جميع الاشيا لانه جبد جميع الاثار والاحكام كما مر ولما كان الرسالة والدعوة موجد م
كل منهما يطلب اربعة اشيا الرسول والمرسل والمرسل اليه والرسالة
والداعي والمدعو والمدعو اليه والدعوة والحال ان بسبب التوحيد الذاتي
الكل شي واحد لا جرم كانت الدعوة اظهار اللواقع في غير صورته التي هو
عليها فاذا اسمع جاهل ظن ان التعدد حقيقي كان في حق ذلك الشخص الدعوة
مكرا واذا اسمعه كامل عارف علم ان التعدد غير حقيقي وان الموجود
الحقيقي واحد وانما تكثرت واختلفت وجوهه واعتباراته ونسبه
وماهياته ولكل وجه واعتبار حكم وان الدعوة انما وقعت من وجه الى
وجه ومن اعتبار الى اعتبار لم تكن الدعوة في مكرا لكن الدعوة من حيث حقه م
انها طالبة للتعدد تكون في اول النظر وبادي الراي مكرا الى ان يصير
التوفيق له رفيقا ويشاهد بعين التحقيق الوجوه والاعتبارات فيزول
عنه المكر والشيخ قدس سره انما جعل الدعوة مكرا باعتبار طلبها التعدد وهو
محذور فيه هذا معنى كلامه قلت يعني كلام الشيخ قدس سره ان
الدعوة الى الله يعني الذات من حيث الهوية متعذر لما ذكر لان الاصل
انه بهويته مع كل احد كما قال وهو معكم فاتى بضمير غيب الهوية وقال
ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولم يقل الا الله رابعهم او الله معهم
لان الاسم الله جامع لجميع الاسما فمن حيث اسم غير الهوية لا يكون

كذلك

كذلك ولان كنه ذات الله تعالى وهويته لا يدرك فلا يعرف من حيث
ذاته انما يعرف من حيث الاسما قال تعالى ويحذركم الله نفسه وقال
النبي صلى الله عليه وسلم تفكروا في الاء الله ولا تتفكروا في ذات الله
واذا كان كذلك فالدعوة الى الله انما يكون باعتبار الاسما واذا كان كذلك
فالدعوة من المرشد لمريده اذا كان الى الله من حيث الهوية كان مكرا بالمريد
اذا كانت الدعوة اليه كذلك باذن الله وان كان المرشد على بصيرة في ارشاده
فاذا علم المريد انه مكر ينبغي ان يمكر ايضا من باب المشاكلة بمعنى انه
لا يترك الوجوه والمظاهر وينكرها ويطلب الهوية فقط فانه يفوته
العلم به في المظاهر بل ينبغي له ان يطلبه ويعرفه ويشاهده في جميع المظاهر
ولذا قال الشيخ فجاء العارف الوارث المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله ما هو
من حيث هويته وانما هي من حيث اسماؤه فقال يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية وهو الى وقرنها بالاسم الذي هو الرحمن
ولم يقرنها بالذات فلم يقل الى الله او اليه هكذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام والله اعلم فما قال الاصل من ان قول الشيخ قدس سره ان قوم
نوح قالوا في مكرهم لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث
ويعوق ونسرا فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء
فان للحق في كل معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله من جهله في المحمديين
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي حكم الى اخره اشارة الى ظهور الحق
في الاشيا كما سبق في وحدة الوجود والتوحيد الذاتي صحيح وقوله
واشارة الى التوحيد الفطري الجسدي والروحي مر قبل هذا وعلى هذا الذي م
لسان حال الدعوة لما دعي الى المكر وهو اظهار التعدد كما تقدم لسان حال
الوحدة بموجب العلم الفطري اخبر عن حقيقته وبرز منهم بالكلام
القولي وهم من حيث الفكرية غافلون من هذا المعنى ذاهلون كما يقال
في المثل المشهور قال الارض للوتد لم تشقني قال سل من يدقني هذا السؤال
والجواب انما يفهمه العاقل والارض والوتد لا يدريان كذلك يدرك

الكامل المشاهد لتجلي الوحدة هذا المعنى في قوم نوح وهم ليس عندهم
شعور بذلك انتهى ليس كما ينبغي لان قوم نوح في كلامه قدس سره ليس
على حقيقته وانما هو اشارة الى الاولياء العارفين كما مر التنبيه عليه فتنبه
والله اعلم **قال** وحيث ان الحق تعالى مبدا الاثار جميع الاشيا واحكامها
وسبب تلك المبداية مقارن لجميع الاشياء ومع جميع الاشيا سواء المسجد
والدير والخان والكعبة كما تقدم في وحدة الوجود لاجرم له في كل عابد ومعبود
وجه خاص كما تقدم فالعارف الكامل يشاهد الحق تعالى في جميع الاشيا ما رأيت
شيا الا رايت الله فيه اشارة الى هذا المعنى واي تخلو شيء من الاشيا
عنه وعرى عنه عدم فقد فانه من المعرفة بالله بمقدار ذلك ينبغي ان
يحمل كلام الشيخ على هذا المحمل لا على المحمل الذي يلزم منه ان تكون عبادة الاصنام
حقا نعوذ بالله من ذلك وعلى هذا فطرة عابد الوثن الالهي لا يعلمها الا الله
تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها هذا معنى كلامه **قلت** وهو واضح
وصحيح لكن قوله بعد هذا او لو كان عابد الوثن غافلا عن هذا المعنى
ولا شعور له به فان فطرته من حيث هي تشاهد الحق في جميع الاشيا
وفكرته من حيث هي هي تعلم الاشيا مقيدة عن طلقه ومباينة للحق مباينة
محققة ففكرته ترى الصنم من حيث المباينة والمغايرة ويعبده من تلك
الحيثية فيكفر وفطرته تراه من حيث عدم المغايرة ويعبد الله تعالى
من حيث وجهه الخاص ويسبحه وان من شيء الا يسبح بحمده حتى الكافر
من حيث فطرته فانه شيء من الاشيا وان كفر به من حيث فكرته فالكافر
يسجد لله من حيث فطرته طوعا وكرها ومن حيث فكرته كرها ولله يسجد
من في السموات ومن في الارض طوعا وكرها اشارة الى هذا المعنى فافهم ولا
تتوهم انتهى رجوع الى كلامه السابق وقد مر ما فيه فتامل والله اعلم **قال**
الاعتراض السادس هو انه قدس سره قال في هذا الفص فغرقوا
في بحار العلم بالله فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا فكان الله عين
انصارهم فهلكوا فيه الى الابد فلو خرج بهم الى سيف الطبيعة لنزل بهم

عن هذه الدرجة الرفيعة **الجواب** لما كان قوم نوح عليه السلام من حيث
الفطرة عالمين بحقايق الاشيا ومسبحين البارئ تعالى والمانع لهم من الشعور
بذلك انما هو التعلق الجسدي والارتباط الهيولاني الذي كان موجبا
للفكرة والروية فاذا كان سائر المعارف الفطرية لا جرم بعد غرقهم
انقطع تلك العلاقة فحصل لهم الشعور بالعلوم الفطرية والمعارف
الجلية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قال الله تعالى في حق الكافر
فكشفنا عنك غطاءك يعني جسدك فبصرك اليوم حديد ولهذا
يعلم الكافر بعد الموت صدق الانبيا ويعرفون الله بقدر ما ينبغي
للبشر ويعلمون ما كانوا يعتقدونه في الدنيا كان باطلا كله وان الحق
خلافه واما ذلك العلم في ذلك الوقت فلا يصير سببا للنجاة من النار بل
يكون سببا لكمال الحسرة والندامة نعوذ بالله من ذلك ولهذا
سمي يوم القيامة يوم التغابن ويوم الحسرة فقوم نوح على هذا
التقدير غرقوا في بحار العلم بالله وان لم يكن علمهم سببا للسعادة
الاخروية لكن علمهم بعد الموت انما هو فطري جبلي فقط وليس فيه
رايحة من العلم الفكري لان العلم الفكري موقوف على تعلق الروح
بالجسد هذا معنى كلامه **قلت** وانما اتى من حمل بعض الالفاظ على
الحقيقة وجعل قوم نوح حقيقة تخبط هذا الخبط فيقال له اي اختصاص
لقوم نوح بذلك واي فايدة لهم في ذلك والذي نقول ان قوله فغرقوا
في بحار العلم بالله تنبيه على ان الطوفان اشارة الى العلوم الالهية
وان المراد بقوم نوح الاولياء العارفون المحمديون كما يدل عليه كلامه
عقب هذا وهو الحيرة فادخلوا نارا في عين الماء في المحمديين فهو نظير
قوله في الفتوحات في اشارات قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الاية
فاما ابو يزيد فلم يستطع الاستواء ولا اطاق العذاب فصعق من حينه
فقال تعالى ردوا على حبيبي فانه لا صبر له عني فحجب بالشوق والمخاطبة
الى آخر ما مر عنه نقله فليس المراد بقوم نوح حقيقتهم بل المراد الاشارة

كما نبهنا عليه غير مرة والله اعلم **قال** فان قيل بنا في هذا المعنى قوله
تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الاخرة أعمى واضل سبيلا قلنا المراد
والله اعلم ان من كان في هذا العالم الدنيوي شقيا يعني متصفا باسباب
الشقاوة فهو في الاخرة يصير شقيا بل اضل سبيلا لانه في الدنيا
شقي بالقوة لاتصافه باسباب الشقاوة ولم يكن معذبا وفي الاخرة
شقي بالفعل لانه معذب والله تعالى اعلم بمراده نعوذ بالله من
الشقاوة وما اراه هذا اعني كلامه **قلت** وينبغي ان يقيد بما
اذا مات على ما كان هو فيه من اسباب الشقا والا ورد عليه
الاحاديث الصحيحة ان العبرة بالخاتمة وان العبد ليعمل بعمل اهل
النار حتى لا يبقى بينه وبينها الا ذراع الحديث فليس كل من كان في الدنيا
في اسباب الشقا يشقى في الاخرة ولا من كان في الدنيا في اسباب السعادة
يسعد في الاخرة والله اعلم **قال** ولما كان قوم نوح قد ظهر فيهم العلم
الفطري الكامن فيهم وعرفوا الله به وعلموا انه مبدا الاثار والاحكام
على الاطلاق لاجرم فنوا فيه لان العلم بالتوحيد موجب لنفي التعدد
وان لم يكن ذلك العلم في تلك الحالة موجبا للنجاة واذا قيس علمهم بالله
على هذا الاسلوب بحالهم في الدنيا التي هي الجهل بالله والكفر والمعصية
كان حال حصول العلم وان لم يكن سببا للنجاة واذا قيس اشرف وارفع
فغرقهم وعدم خروجهم من الماء رحمة عظيمة لانهم لو خرجوا اشتغلوا
بانواع الكفر والمعاصي قال الله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فكانت
معاصيهم تكثر فيستحقون عذابا اشد بل واعظم من الذي حصل لهم
بما قبل الغرق من المعاصي وايضا لو خرجوا لحرموا ظهور العلم الفطري
الجبلي بالله وبانفسهم ولهذا قال الشيخ فلو خرج بهم الى سيف بحر
الطبيعة يعني الجسد العنصري يعني لو لم يغرقوا لنزل بهم عن هذه
الدرجة الرفيعة وعلى هذا فلا اشكال بعد ان عرف الحال هذا معنى
كلامه **قلت** الكلام ما اسلفناه مرارا والمشرب ذلك المشرب

لاهذا



لا هذا الذي ذكره وقوله لحرموا ظهور العلم الفطري الى اخره ليس
كما قال لانهم بل كل احد في الاخرة يظهر لهم ذلك العلم سواء ماتوا
ذلك الوقت او بعد ذلك وسواء ماتوا بالغرق او بغيره فلا معنى
لهذا الكلام بخلاف ما حملنا عليه كلام الشيخ رحمه الله فان من
كان في ساحل الطبيعة كان نازلا مقامه نازلا ولهذا قال الشيخ
قدس سره فيما تقدم قبل هذا في فص نوح فالادنى من تخيل فيه
الالوهية الى اخر ما قال والاعلى ما تخيل بل قال هذا مجلى الهي ينبغي
تعظيمه فلا يقتصر فالادنى صاحب التخيل يقول ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد فله اسلموا
وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة
انتهى بحروفه **وقال** في اخر الفص على لسان الولي النوحي رب اغفر لي
اي استرني واستر من اجلي فيجهل مقامي وقدري كما جهل قدرك في قولك
وما قدروا الله حق قدره ولوالدي من كنت نتيجة عنهما وهما العقل
والطبيعة ولمن دخل بيتي مؤمنا مصدقا بما يكون فيه من الاخبارات
الالهية وهو ما حدثت به انفسها وللمؤمنين من العقول والمؤمنات
من النفوس ولا تزد الظالمين من الظلمات اهل الغيب المكتنفين خلف
الحجب الظلمانية الا تبارا اي هلاكا فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم
وجه الحق دونهم ثم اخبر عن المحمديين فقال في المحمديين كل شيء هالك
الا وجهه والتبار الهلاك انتهى فانظر ما اوضح بيان الشيخ قدس
سره وما اصرحه فيما حملنا عليه كلامه وما ابعده عن المسلك الذي
سلكه الوصل وانظر كيف اثبت الطبيعة للنوحيين ونفاها عن المحمديين
وجعلهم كل شيء عندهم هالك الا وجهه والنوحي كيف طلب الهلاك له
ولعقله ولطبيعته ولقلبه ولنفسه فتفطن لما قلنا لك فان التحقيق
يهديك ان شاء الله تعالى الى سواء الطريق والله اعلم **قال الاعتراض**
السابع هو انه قال في فص ابراهيم عليه السلام فيحمدني واحمده

اي حلبي م

ويعبدني واعبده **الجواب** ان حمد الحق عبده ظاهر لا اشكال فيه واما
عبادته تعالى عبده فلا يخلو من اشكال وانما يظهر معناه من بيان معنى
العبادة فنقول العبادة في اللغة الطاعة والانقياد لامر المطاع وحيث
ان الاولياء اطاعوا الله تعالى كما ينبغي اجاب الله تعالى دعاءهم في كل ما طلبوا
منه قال صلى الله عليه وسلم رب اشعث اغبر ذي طمرين لا يؤبه
له لو اقسم على الله لابره وقبول الدعا واعطاء المطلوب طاعة بلا شك
قال ابو طالب للنبي صلى الله عليه وسلم ما اطوع ربك لك يا محمد فقال له
صلى الله عليه وسلم لو اطعته لاطاعك والامر والدعا لغة مترادفان
لا فرق بينهما وان فرقوا بينهما في الاصطلاح فجعلوا طلب الاعلى من الادنى
امرا كقوله تعالى اقم الصلاة وطلب الادنى من الاعلى دعا كقوله تعالى رب
اغفر لي ولوالدي وامتثال الامر بالصلوة طاعة وعبادة وامتثال الامر
بالمغفرة ايضا طاعة وعبادة واذ قد ظهر المعنى سهل فهم المعنى ولكن
لا يخلو عن غرابة ويسمى هذا النوع في علم البديع مشاكلة لان طاعة الحق
عبده لا يسمى اجابة فلما جاء في صحبته لفظ يسمى عبادة عبر عنها بذلك
اللفظ للمشاكلة قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فاطلق لفظ
النفس على الله مشاكلة قال الشاعر قالوا اقترح شيا نجد لك طبخه
قلت اطبخوا لي جبة وقميصا فاطلق الطبخ على الخياطة وعلى هذا لا اشكال
الا عند الجهال والله اعلم **الاعتراض الثامن** هو انه قال في فص هود
عليه السلام ان وجودنا غذاؤه وهو غذاؤنا الجواب ان المراد من الغذاء
شي يكون سببا لبقاء الوجود سواء كان حسيا كالاطعمة والاشربة او
معنويا وحيث ان سبب وجود بقاء العبد ذات الحق سبحانه لانه كما تقدم
مبدا الاحكام والاثار لا جرم كان هو غذانا وحيث ان ظهور خالقيته
تعالى ورازقيته ومصوريته وبالجملة جميع اسماء افعاله كالمبدع والموجد والمكون
لا تثبت لا وجودا ولا تقديرا الا بمخلوق ومرزوق ومصور
ومبدع ومكون لا جرم كنا نحن سبب تحقق تلك الاسما له تعالى فكنا غذاءه

في ثبوت اسماء الافعال وحينئذ فلا اشكال وان كانت هذه العبارة
لا تخلو عن غرابة **الاعتراض التاسع** هو انه قال في هذا الفص واياك
ان تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك
العلم بالامر على ما هو عليه فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات
كلها فان الاله تعالى اوسع واعظم من ان يحصره عقد دون عقد فانه تعالى يقول
فاينما تولوا فثم وجه الله فما ذكر اينا من اين الا وذكر ان ثم وجه الله
ووجه الشي حقيقته **الجواب** اعلم جعلك الله من اهله كما انه تعالى
مبدا للاثار والاحكام الخارجية كذلك هو مبدا للاثار والاحكام
الذهنية وكما انه من حيث المبدائية مقارن للماهيات الخارجية كذلك
هو من حيث المبدائية مقارن للماهيات الذهنية فهو مع الموجودات
الذهنية كما انه مع الموجودات الخارجية بلا فرق وحيث ان اعتقادات
بني ادم في حق الله تعالى مختلفة لا جرم كانت صور معلومية في الاذهان
ايضا مختلفة فصورة معلومية للحق في ذهن الفلسفي انه تعالى موجب
وغير متصف بالسمع والبصر والكلام وصفاته عين ذاته وجودا
ومفهوما وصورة معلومية في ذهن الاشعري بعكس هذا وهكذا
سائر صور معلومية في اذهان سائر بني ادم وكل صورة من تلك الصور
موجود ذهني ومبدا الاثار والاحكام الذهنية هو الحق تعالى كما تقدم
فتلك الصور الذهنية مجاليه ومظاهره في الذهن كما ان الموجودات الخارجية
مجاليه ومظاهره في الخارج وحيث انه تعالى في حد ذاته مطلق عن
جميع القيود والحيثيات وغير مقيد بشي منها وبحسب القوابل مقيد
كما في مثال النور والمرايا المختلفة الالوان لا جرم يعلم العارف المحقق ان
الحق تعالى هو الظاهر في جميع الصور الاعتقادية ولا يخلو عنه صورة من تلكم
تلك الصور مع انه تعالى في حد ذاته منزه عن جميع لوازم تلك الصور
وتوابعها ومقدس عنها وان كل احد يعرفه بقدر استعداده وطاقته
وانه ليس يحصره اعتقاد دون اعتقاد فيكون فهم مثل هذا العارف

وذهنه هيولانيا فيكون مطلقا في ذاته لا لون له ولا قيد ولا صورة
ويكون متلبسا بجميع صور الاعتقادات وليس مباينة ولا منافاة لشي
من صور المعتقدات ولهذا ورد انه سبحانه وتعالى اذا تجلى يوم
القيامة في صورة من صور تلك الاعتقادات انكره بعضهم واقر به
بعضهم والعارف الذي لم يتقيد في الدنيا بصورة ولم يحصر فيها بل
كان شاهده في الدنيا في جميعها يعرفه تعالى في الاخرة في جميع تلك الصور
ولا ينكره في شي منها لان الصور التي يتجلى الله تعالى منها يوم القيامة هي صور
المعتقدات في الدنيا فكل احد يقر به في صورة معتقده وينكره في غيرها
والعارف المطلق الاعتقاد الهيولاني الفهم والذهن كما كان في الدنيا قابلا
لها كلها كذلك في الاخرة يكون مقرا به تعالى في كلها هذا معنى كلامه **قلت**
ويؤيد ذلك ما ورد في الصحيح وقد مرت احاديث ذلك ان الله تعالى
ياتيهم في صورة فينكرونه ويقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى
ياتينا ربنا قال فينصرف عنهم وهو الله فيتحول في الصورة التي كانوا
راوه فيها اول مرة يعني كانوا اعتقدوه ولاحظوه في الدنيا فيقرون به فيقولون
نعم انت ربنا فقد نص النبي صلى الله عليه وسلم ان الذي يتجلى لهم في الصورة
التي انكروها هو الله وفي هذا كفاية والله اعلم **قال الاعتراض العاشر**
هو انه قال في فص شعيب عليه السلام ان الاله المعتقد ليس له حكم
في الاله المعتقد الاخر فصاحب الاعتقاد يذب عنه اي عن الامر الذي
اعتقده في الهه وينصره والذي في اعتقاده لا ينصره فلهذا
لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع له وكذا المنازع ما له نصرة من الهه الذي
في اعتقاده فما لهم من ناصرين فنفى الحق تعالى النصرة عن الهة الاعتقادات
وقال في فص زكريا ان الرحمة ناظرة في الرحمة عين كل موجود قبل وجوده
بل تنظر في عين ثبوته ولهذا رات الحق المخلوق في الاعتقادات عينا
ثابتة في العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد ولذلك قلنا ان الحق
المخلوق في الاعتقادات اول شي مرحوم بعد رحمتها بنفسها في تعلقها

بايجاد

بايجاد المرحومين **وقال** في فص محمد صلى الله عليه وسلم
ان المعتقد انما يثني على الاله الذي في معتقده ويرتبط به نفسه وما
كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا على نفسه فانه من مدح الصنعة
فانما مدح الصانع بلا شك والاله المعتقد للناظر مصنوع فيه فهو
صنعته فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه ولهذا يذم معتقد
غيره ولو انصف لم يكن له ذلك الا ان صاحب هذا المعبود الخاص
جاهل بلا شك في ذلك الاعتراض على غيره فيما اعتقده في الله اذ لو
عرف ما قال الجنيد لون الماء لون انائه لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف
الله في كل صورة وكل معتقد فهو ظان ليس بعالم ولذلك قال تعالى
انا عند ظن عبدي بي اي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق
وان شاء قيد فاله المعتقدات تاخذه الحدود وهو الاله الذي وسعه
قلب عبده فان الاله المطلق لا يسعه شي لانه عين الاشيا وعين
نفسه والشي لا يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسع فافهم ذلك **الجواب**
اعلم جعلك الله من اهل اليقين ان العقلاء واصحاب التقليد تصوروا
الله تعالى بصورة تناسب فهمهم وادراكهم فهم بحسب فهمهم وادراكهم تنبهوا تنبيها كليا وصوروه بصورة في اذهانهم ونزهوا
تلك الصورة عما هو قبيح عندهم ووصفوها بما هو حسن عندهم فتلك
الصورة في الحقيقة مصنوع اولئك ومخترعهم ومجعول ادراكهم
وفهمهم ولو تاملت في معتقدات الثلث والسبعين فرقة من الفرق
الاسلامية وفي معتقدات اليهود والنصارى والصابئة والمجوس
وعبدة الاصنام تاملا شافيا ظهر عندك هذا المعنى وهو ان كل فرقة بحسب
قابليتها وفهمها تصورت الحق تعالى بوجه هو عنده مستحسن وهو دائما
في حماية متصوره وفي رعايته وينفي عنه القبائح ويثبت له المحاسن وينفي
متصور غيره وينسب اليه القبائح وينفي عنه المحاسن ولا ترى الولي مختلفين
الا من رحم ربك وهم الانبياء والاولياء والراسخون في العلم صلوات الله

على نبينا وعليهم وسلامه لان الانبيا وورثتهم لم يخترعوا الله صورة
خاصة من عند انفسهم بل طهروا عقولهم واذهانهم وافهامهم من الفكر
وتوجهوا الى التعريف الالهي كما قال تعالى قل انما اتبع ما يوحى الي وقال صلى الله
عليه وسلم سبحانك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
فلم يعرفوا الله تعالى بالنظر الفكري حتى يكون معبودهم مصنوعهم بل
عرفوا بالتعريف الالهي اما بالوحي الالهي للانبيا او بالالهام للاوليا
وحيث قد علم هذا القدر من الكلام ظهر معنى كلام الشيخ قدس سره وذهر وبهر
فانه لما كانت الصورة المجعولة المعقولة بالفكر من جملة الممكنات
وموجودا من الموجودات الذهنية وكانت حقيقتها ثابتة
في علم الله وكان وجودها في الذهن بوساطة مبدائية الحق تعالى للامر
انه مبدا الاحكام والاثار الخارجية والذهنية لذلك قال
الشيخ قدس سره ان الرحمة الالهية رات للحق المخلوق
عينا ثابتة في الاعتقاد لمن رحمته بالايجاد في اذهان المعتقدين
وحيث ان وجود الحق في الاذهان ليس بحسب ذاته المطلقة
المنزهة لهذا اختلفت ظهوراته حسب اختلاف القابليات
من الاذهان والافهام وظهر عند كل قوم بمقدار قوة ادراكهم
ولهذا قال تعالى انا عند ظن عبدي فلا يظن بي الا خيرا وهذا هو
معنى قول الجنيد قدسنا الله بسره العزيز لون الما لون الانا وحيث
ان ذات الحق مطلقة في حقيقتها عن جميع القيود واللوازم
التي تصورته فيه الاذهان والاوهام وتظهر بحسب قابليات الاذهان
والافهام فالحق الذي وسعه القلب هو الحق الذي تصورته
الاذهان لا الحق الذي هو مطلق الذات ومبدا للاثار والاحكام
الذهنية والخارجية فانه عين جميع الاشيا كما تقدم ولا يقال
في الشي انه وسع نفسه او لم يسعه لان المغايرة بين الواسع والموسوع
شرط فالاله الذي وسعه القلب هو اله المعتقدات كما قال تعالى

وسعني قلب عبدي المومن دون الاله الموجود في الخارج الذي هو
مبدا الاشيا لانه منزه ومقدس عن الحلول في القلب وحيث ان المعتقدات
مظهر من مظاهره صار الاله ملاحظته تعالى فان الصورة الذهنية الة لملاحظة
للامور الخارجية قال الاعتراض الحادي عشر قال في هذا الفص ايضا
ان العالم مجموع الاعراض وفي كل ان ينعدم ويوجد مثله كما قال الاشاعرة
في الاعراض فالمكلف في كل ان يكون غيره وفي الاخرة يكون غير الذي كان في الدنيا
والثواب والعقاب لا يكون للمطيع والعاصي الجواب اعلم جعلك الله من
اهل المشاهدة انما هو قائم بذاته ولا يحتاج في قيامه الطايفة الى محل وموضع
هو الحق سبحانه فقط والذي يسميه علماء الرسوم جوهرا وقائما بنفسه غير
موجود عند هذه الطايفة العلية بل هو امر موهوم وحقيقته معدومة
والعالم من اوله الى اخره انما هو اعراض فان قيل العرض لا يقوم بنفسه
ولا بد له من موضع البتة يقوم به ذلك العرض ويحل فيه قلنا عدم قيام
العرض بنفسه مسلم الا ان كونه لا بد له من قيام موضع يقوم به لسبب
الحلول فيه غير مسلم بل الذي يحتاج اليه العرض امر يقوم بذاته ويكون
سببا لقيام العرض واما حلول العرض فيه فغير لازم والذي هو سبب قيام
العرض هو ذات الحق تعالى ولهذا لا يبقى العرض من الخارج انين نعم لو كان
العرض يبقى اكثر من ان واحد كان يحتاج الى موضع يحل فيه بسبب قيامه
به ويبقى في الخارج ثلثة انات او اربع واكثر من ذلك وحيث ان العرض
ليس له بقاء في الخارج بل ان وجوده ان عدمه فلا يحتاج الى محل يحل فيه
وانما يحتاج الى قيوم يكون سبب ظهوره في ان وجوده في الخارج لا غير وذلك
القيوم هو الذات المطلقة فلا يحتاج الى اثبات الجزء الذي لا يتجزى ولا
الى الهيولى والصورة الجسمية والاعراض حالة بعضها في بعض ومجاورة
بعضها البعض وقيوم المجموع ذات الحق تعالى وتقدس ووجودها في الخارج
ليس اكثر من ان واحد وفي ذلك الان ينعدم الوجود فذلك الان الواحد
ظرف للوجود والعدم معا نعم لو كان وجود العرض في ان وعدمه

في آن آخر لا احتاج الى محل يحل فيه البتة ويكون سبب قيامه لكن ليس
الامر كذلك وتجدد الاعراض بطريقين احدهما ان ينعدم العرض
ويوجد مثله والثاني ان ينعدم عرض واحد ثم يوجد ذلك العرض بعينه
وحيث ان الوجودين متغايران كان بالنسبة الى كل وجود غيره بالنسبة
الى الثاني فصدق ان العرض الموجود في الآن الثاني غير العرض الموجود
في الآن الاول لاختلاف الوجودين وصح انه العرض الاول لانه هو الذي
كان موجودا فعدم ثم وجد مرة اخرى وعلى هذا فالاعتراض مجاب
بان المكلف في الدنيا هو بعينه المعاد في الاخرة لا غيره حتى لا يلزم ان المكلف
في الدنيا غير المعاد في الاخرة تتمة لما كانت صفة الجمال تطلب وجود
العالم وصفة الجلال تطلب عدم العالم اقتضى الحال ان ينعدم العالم في كل
آن بصفة الجلال والقهر وغلبة الاحدية وان يوجد بصفة الجمال والرحمة
وغلبة الواحدية وهكذا الى الابد الى غير نهاية والاشاعرة وهم معظم اهل
السنة والجماعة قائلون بتجدد الاعراض وعلى قواعدهم يلزمهم القول بتجدد
الجواهر ايضا بيانه انهم ذهبوا الى ان علة احتياج الممكن الى المؤثر حدوثه
لا امكانه خلافا للفلاسفة وحيث لزم من هذا القول استغناء العالم عن
الباري تعالى بعد الحدوث بحيث لو فرض عدم الباري تعالى عن ذلك علوا كبيرا
لم يلزم منه عدم العالم وهذا باطل لا جرم قالوا بتجدد الاعراض وقالوا ان الجواهر
محتاجة الى الاعراض في الوجود او في البقاء او في التشخص وعلى كل حال فوجود
الجوهر بدون العرض محال وحيث ان الجوهر محتاج الى العرض دائما والعرض
متجدد دائما والمتجدد لا ينفك عن الحدوث دائما فالعالم محتاج الى المحدث
دائما فلا يجوز استغناء العالم عن الباري ولا يلزم وهذا الحقير الترابي
يقول حيث ان الجوهر محتاج الى العرض في الوجود او البقاء او التشخص
فوجود كل جوهر او بقاؤه او تشخصه في كل آن متجدد كما يتجدد وجود
العرض لان الجوهر مثلا وليكن ج في وجوده محتاج الى علته التامة المجتمعة
من اجزاء ولتكن تلك الاجزاء ا ب ج د مثلا واخر هذه الاجزاء وهو الذي

تكمل

تكمل به العلة هذا العرض وليكن د فاذا كان هنا العرض وهو د
مثلا عدم وهذا العرض الاخر وهو ه وجد موضع د وصار الجزء
الاخير من العلة التامة انعدمت العلة التامة تلك الاولى ووجدت
علة تامة اخرى لان الكل ينعدم بانعدام الجزء لان ا ب ج د
علة تامة منفردة وا ب ج ه علة تامة منفردة غير الاولى
كما لا يخفى واذا انعدمت العلة لزم انعدام المعلول ايضا وهو
وجود الجوهر مثلا والا لزم وجود المعلول مع عدم علته التامة
وهو محال لان عدم العلة مستلزم لعدم المعلول بلا شك واذا
وجدت علة تامة اخرى وجد معلول اخر والا لزم تخلف
المعلول عن علته التامة وهو محال فلزم من تجدد العرض تجدد
الجوهر ومن تجدد الجوهر تجدد وجود الجوهر ضرورة وهو المطلوب
فان قيل انما يحتاج الجوهر الى عرض ما دون عرض بعينه ولا
يلزم من تجدد عرض ما تجدد الجوهر قلنا اذا كان العرض جزء
العلة بالفعل يكون متعينا ومتشخصا البتة لان عرضا ما ليس
بموجود في الخارج الا في ضمن افراده هذا العرض وذلك العرض
اعني الاعراض المعينة المتشخصة وذلك العرض المعين المتشخص
هو الجزء من العلة التامة دون عرض ما والسلام الاعتراض
الثاني عشر اعلم ايدك الله بروحه ان الشيخ قدس سره قال
في فص عزير عليه السلام ان ولاية النبي افضل من نبوته دون
ان يقول ان ولاية غير النبي افضل من النبوة وبعض المنكرين
نسب المعنى الثاني الى الشيخ وهذا بهتان عظيم ونقلوا بعض
كلام الشيخ قدس سره كما هو واستشكلوا تفضيل ولاية النبي
صلى الله عليه وسلم نبوته في الجواب ان شاء الله الجواب
اعلم جعلك الله من العارفين ان النبي صلى الله عليه وسلم من حيث
قربه من الله وتخلقه باخلاقه وقعوده على بساط الانس

علي نبوته صح
وبطن حقيقته صح

لا جرم

في بقعد صدقه واخذه منه بلا واسطة هو ولي ومن
حيث تبليغه ما امر به هو رسول ونبي ولا شك ان طرف
قربه من الحق جل وعلا واخذه عنه بلا واسطة اشرف من
طرف تبليغ رسالته لان الطرف الاول جهة للحق والثاني جهة للخلق
وهذا ظاهر لا يحتاج الى زيادة بيان والباحث المانع اما معاند او بليد
والسلام الاعتراض الثالث عشر هو ان الشيخ قدس سره قال
في فص عيسى لما كان يحيي الموتى ذهب بعضهم الى الحلول الحق تعالى
في عيسى وبعضهم الى انه الله وكفروا فقال تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم فجمعوا بين الكفر والخطا في تمام
الكلام كله لانه يعني كفرهم لا بقولهم هو الله فقط لانه حق
وليس بكفر ولا بقولهم ابن مريم فقط فانه ابن مريم بلا شك بل كفروا
بمجموع هذين الكلامين الى هنا ترجمة كلام الشيخ هذا معنى كلامه
قلت لخص الترجمة وغير فيها ولفظ الشيخ قدس سره فادى
بعضهم الى القول بالحلول وانه هو الله بما احيى ولذلك نسبوا
الى الكفر وهو الستر لانهم ستروا الله الذي يحيي الموتى بصورة بشرية
عيسى فقال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم
فجمعوا بين الكفر والخطا في تمام الكلام في كله لانه لا بقولهم هو الله
ولا بقولهم ابن مريم فعدلوا بالتضمين من الله من حيث احيى الموتى الى الصورة
الناسوتية البشرية وبقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك هذا
لفظ الشيخ وليس فيه ان قولهم هو الله حق ليس بكفر وان كان له
وجه نظرا الى اصل الشيخ والمحققين في وحدة الوجود وحذف
من كلامه قوله وهو الستر لانهم ستروا الله الخ وظاهر ان الشيخ
جعل الكفر لغويا بلسان الاشارة فليتامل والله اعلم قال
وشارحوا الفصوص مثل القيصري والجندي والجامي قدس الله
ارواحهم اتفقوا على ان مراد الشيخ انهم كفروا بسبب حصر الحق
تعا

بالموتى م

الموتى م

عليه السلام م

تعالى في عيسى عليه السلام لانه تعالى لا يحصر في عيسى بل هو متجل
في العالم جميعه وفي الواقع ان هذه العبارة اعني ان الله هو المسيح ابن
مريم مفيدة للحصر وقول الشيخ قدس سره كفروا بمجموع الكلامين لا بكل
واحد على انفراده اشارة الى ذلك وعلماء الرسوم طعنوا في هذا المقام
طعنا عظيما وحقيقة الحال تتبين في الجواب ان شا الله تعالى الجواب
اعلم رزقك الله النظر الى وجهه الكريم ان الله تعالى من حيث انه
مبدا جميع الاثار والاحكام له من هذه الحيثية المقارنة والمعية بجميع
الاشيا وانه من هذه الحيثية عين جميع الاشيا كما تقدم سابقا والجهة
وتذكر لا جرم القول بان الله عين عيسى ابن مريم فقط وحصره فيه
موجب للتقييد والحصر ويلزم من هذا انواع من الفساد الاول
الكذب لانه عين جميع الاشيا لا عين عيسى فقط الثاني الحلول او الاتحاد
او التجسيم وكل ذلك كفر بلا شك الثالث ان حقيقة الباري تعالى
وتقدس واجب الوجود ومطلق الوجود وحقيقة عيسى عليه السلام
ممكن الوجود ومقيد مخصص ووجود الحق جل وعلا في ذات عيسى كفر
من وجوه والسلام الاعتراض الرابع عشر ان الشيخ قدس سره قال
في فص هارون ان الحق تعالى لم يسلط هارون على عبدة العجل كما سلط
عليهم موسى مع ان الله تعالى يعبد في جميع الصور ولهذا لم يبق نوع
من انواع العالم لم يعبد سوا عبادة الالهة كعبدة الاوثان والنجوم
او عبادة التسخير كارباب الجاه والمال والكبر مجال للحق التي عبدت
من دون الله الهوى قال تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه الجواب
اعلم جعل الله لك طريقا موصلا اليه ان الامر الالهي نوعان النوع
الاول كلام تشريعي يصل بواسطة الرسل والانبيا صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين والثاني امر ارادي ايجادي يظهر بمجرد الارادة واذا
وافق الامر الارادي الامر التشريعي فالمكلف يقبله امر التشريعي ويعمل به
والا فلا فعصيان الامر التشريعي ممكن بل واقع واما عصيان الامر الارادي

فمحال وجميع العالم مطيعون للامر الارادي سواء الجماد والنبات
والحيوان والانسان والملك والجن والشياطين والكافر والمومن لان
مراد الحق لا يتخلف ابدا ولما كانت صفاته كما هو نوعين جلاليه
وقهريه وجماليه لطفيه وكل نوع منهما له مجالي ومظاهر فان مظاهر
الجلال والقهر الكفار ومظاهر الجمال واللطف المومنون لاجرم كانت
اسباب السعادة والشقاوة كلا النوعين مراد الحق تعالى ومن جملة
اسباب الشقاوة والبعد والهجر ان عبادة الحق في المظاهر الكونية
مثل الاصنام والكواكب والنار وغيرها وسبب السعادة والقرب
والوصل ان عبادة الحق تعالى من حيث تجرده من المظاهر قهريته وجوب
وجوده وغناه الذاتي عن العالمين ودعوة جميع الانبيا والرسل الى
هذه المرتبه ودعوة الشياطين وجميع الكافرين وارباب الهوى الى
المظاهر والمجالي واصل جميع المعاصي هو الهوى فهو اعظم المظاهر
الجلاليه القهريه وحيث ان الصفات الجماليه لا تتصور بدون
المظاهر الجلاليه لاجرم كان مقتضى ذات الحق تعالى ان يعبد في جميع
الصور الجلاليه القهريه ومن حيث الامر التشريعي جعل ذلك
العابد مظهر الجلال والقهر وبالجمله حيث ان ذات الحق تعالى مبدا
جميع الاحكام والاثار له مع كلها مقارنة ومعية سواء الاصنام
والكواكب وغيرهما وحيث ان الذات مستحقة للعبادة بالذات
سواء كان في المظاهر او في غير المظاهر لاجرم صار الامر الارادي بحيث
يعبد الذات في جميع المظاهر ولو كانت تلك العبادة سببا للشقاوة
لا يسال عما يفعل وهم يسألون الاعتراض الخامس عشر هو ان الشيخ
قدس سره قال في فص موسى حيث ان موسى عليه السلام جعل
في جواب فرعون الحق تعالى عين العالم خاطبه فرعون بذلك اللسان
وقال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين فانك تجيب
بما ايدتني به ان اقول مثل هذا فان قلت فقد جهلت يا فرعون بوعيدك

اياي

اياي والعين واحده فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت المراتب دون
العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتي الان التحكم على الرتبه
التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس فقال له ليظهر له المانع من تعديه
عليه اولو جئتك بشيء مبين فلم يسع فرعون الا ان يقول له فات به
ان كنت من الصادقين الجواب اعلم نور الله عين قلبك بنور معرفته
قد تقدم بيان ان للروح والجسم علما فطريا وان بذلك العلم الفطري
يعلم الله ويسبح فراجع وتذكر ثم اعلم ان فرعون اجاب موسى تارة من العلم
الفكري ولحي من العلم الفطري وان كان لا يعلم بعلمه الفكري معنى ما يجيب
بعلمه الفطري وكان غافلا عنه وذاهلا واما العارف الكامل صاحب الكشف
فيعلم ذلك وحيث ان موسى عليه الصلاة والسلام في جواب فرعون
جعل الله تعالى رب المشرق والمغرب وذلك بلسان اهل الاشارات اشارة
الى انه عين العالم لان الرب هو المربي والمنشي والموجد وهو مبدا الاحكام
والاثار والمبدا من حيث انه مبدا مقارن العين كما تقدم فتذكر وحيث
ان فرعون ادعى الالوهيه بلسان العلم الفكري نطق لسانه الفطري من
الوجه الخاص الذي بين سابقا وفرعون غافل عنه وموسى صلى الله عليه
وسلم صاحب كشف وتجل ومتنبه لذلك فقال حيث انك جعلت
الاله عين العالم وانا من جملة العالم فانا صادق في دعوى الالوهية
ولو كنت انت ايضا شريكا لي في ذلك ولكن هو مرتبتي مرتبة التحكم بحسب الظاهر
فحيث ان موسى عليه السلام فهم ذلك من فطرة فرعون اجابه بذلك
اللسان وقال اولو جئتك بشيء مبين يعني انا مرتبة الحكم لي حيث اقدر
على الاتيان بمعجز ظاهر فاذا جئت بالمعجز لم تحكم في فالزم فرعون
ولم يجد بدا من ان يقول فات به ان كنت من الصادقين وفي الجملة
فان هذه المكالمة بلسان الفطرة لا بلسان الفكر الاعتراض السادس
ذلكم عشر هو ان الشيخ قدس سره قال في الفص ايضا لما كان فرعون
في منصب التحكم وكان صاحب سيف قال انا ربكم الاعلى ولو كان ا

كلهم اربابا بنسبة ما واضافة لمن يربه فانا الاعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من الحكم فيكم ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لم ينكروه واقروا له بذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة الدنيا فاقض ما انت قاض فالدولة لك فصح قوله انا ربكم الاعلى اي وان كان عين الحق في الصورة فالصورة لفرعون فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حق في صورة باطل لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل الجواب اعلم جعلك الله من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ان الرب في اللغة يأتي بمعنى الصاحب والمالك يقال رب الدار قال تعالى اما احدكما فيسقي ربه خمرا فبحسب اللغة جميع المالكين ارباب وحيث ان فرعون والله اعلم كان دهري المذهب ولم يكن قايلا بوجود الصانع وكان معطلا وكان يعلم نفسه اعظم من جميع الناس ولا سيما وهو في رتبة السلطنة والتحكم قال انا ربكم الاعلى وما علمت لكم من اله غيري وحيث لم يكن في ذلك الزمان والمكان اعظم من فرعون في رتبة الحكم والتسلط الظاهري لا جرم قال الشيخ ان السحرة علموا صدقه في قوله انا ربكم الاعلى لم ينكروه بل اقروا به وقالوا انما تقضي هذه الحياة الدنيا يعني حكمك وتسلطك ليس الا في الدنيا وليس ان الشيخ قايل بان السحرة صدقوا فرعون في دعوى الالوهية فافهم هذا معنى كلامه قلت ومعنى قول الشيخ فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حق في صورة باطل الساكت عنه شيخ الاصل هو ان الله تعالى هو الخالق لعين فعل العبيد لان العبد كاسب ومظهر لفعله تعالى وان الفاعل والخالق حقيقة هو الله فالعبد لا يفعل الا بالحق ففرعون فعل ذلك بهم بعين فعل الحق ولكن كان فعله في صورة باطل حيث انه ظلم شرعا وباطل وانما فعل الله ذلك بهم لمصلحتهم لانه سبق في علمه تعالى انهم ينالون مراتب كالشهادة وغيرها وسبق في علمه تعالى انهم لا ينالون تلك المراتب الا بان يفعل بهم ذلك ولهذا قال الشيخ قدس سره لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها لان الاعيان

الثابتة

الثابتة اقتضتها فلا تظهر في الوجود الا بصورة ما هي عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله هذا معنى كلام الشيخ قدس سره والله اعلم قال صاحب الاصل اعلم ختم الله لك بخير ان الفقير الترابي مصنف هذا الكتاب ابو الفتح محمد بن مظفر الدين محمد بن حميد الدين عبد الله الصديقي المشهور بالشيخ مكي خدمت سبعا وثلاثين سنة كلام حضرة الشيخ الاكبر والكبريت الاحمر والخاتم الاصغر والنور الازهر ابي عبد الله محمد بن علي العربي رضي الله عنه وفتحت اقفاله واشكاله من خزاين معارفه بمفاتيح الاخلاص والان مع تزلزل البال وتشوش الحال حررت وقررت هذا المقدار من الاجوبة فالمتوقع من الفقراء المجروحين القلوب والعارفين المحسنين الظنون ان يسعوا في اصلاح الزلل وسد الخلل ويرخوا ذيل العفو والستر على مزال القدم ومزال القلم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل هذا معنى كلامه ومعنى ختامه قلت وانا الفقير ابو عبد الله محمد بن رسول البرزنجي الحسيني الموسوي وقد امتثلت امره فاخذت في تعريبه وتقريره وتقريبه وتنقيره وترتيبه وتكثيره ولم آل جهدا في تهذيبه وتحريره وقد من الله بتقريبه وتيسيره في نحو شهر او اقل او اكثر وكان تحرير ذلك عصر يوم السبت الثاني والعشرين من شوال من شهور سنة ست وتسعين والف بظاهر المدينة المنورة على مشرفها الصلاة والسلام ولم آل جهدا في النصح ولم ارد الا الاصلاح وما توفيقي الا بالله عليه توكلت وارجو بذلك عند الله الاجر الجزيل والثواب الجميل وهو حسبي ونعم الوكيل وقد آن ان نشرع في الخاتمة الموعودة بها فنورد جملة من الاحاديث النبوية المناسبة للمقام مسرودة محذوفة الاسانيد ارادة نفع العباد ونشر احاديث من بعث للارشاد ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

الخاتمة

نسال الله تعالى حسنها في احاديث تناسب المقام عن ابي سعيد رضي الله تعالى عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو تعلمون قدر رحمة الله تعالى لاتكلتم لحسبه قال عليها رواه البزار واورده الحافظ الهيثمي في مجمع الزوايد وقال اسناده حسن وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل خلق مائة رحمة واحدة منها قسمها بين الخلايق ولحق تسعة وتسعين الى يوم القيمة رواه الطبراني والبزار قال الهيثمي واسنادهما حسن وعن معاوية بن حيدة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله خلق مائة رحمة فقسم رحمة بين خلقه يتراحمون بها وادخر لاوليايه تسعة وتسعين رواه الطبراني قال الهيثمي رجال اسناده ثقات الامخيس بن تميم مجهول وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم ربنا رحمته مائة جزء انزل الى الارض فانزل منها جزءا الى الارض فهو الذي يتراحم به الناس والطير والبهايم وبقيت عنده مائة رحمة الا رحمة واحدة لعباده يوم القيامة رواه الطبراني قال الهيثمي رجاله رجال الصحيح غير اسحاق بن يحيى واسحاق لم يدرك عبادة وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلق الله تبارك وتعالى من شيء الا وخلق ما يغلبه وخلق رحمته تغلب غضبه رواه البزار وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يا جبريل ايصلي ربك جل ذكره قال نعم قلت ما صلاته قال سبوح قدوس سبقت رحمتي غضبي رواه الطبراني في الصغير والاوسط قال الهيثمي ورجاله موثقون وعن جندب رضي الله عنه قال جاء اعرابي فاناخ راحلته ثم عقلها فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى راحلته فاطلق عقالها ثم نادى اللهم ارحمني ومحمدا ولا تشرك في رحمتنا احدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقولون هو اضل ام بعيره الم تسمعوا ما قال قالوا بلى قال لقد حظرت رحمة الله عز وجل واسعة ان الله عز وجل

خلق

خلق مائة رحمة فانزل رحمة يتعاطف بها الخلق جنها وانسها وبهايمها وعنده تسعة وتسعون اتقولون هو اضل ام بعيره قال الهيثمي رواه ابو داود باختصار ورواه احمد والطبراني ورجال احمد رجال الصحيح غير ابي عبد الله الجشمي ولم يضعفه احد وعن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احب ان لي الدنيا وما فيها بهذه الاية قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا الاية رواه الطبراني في الاوسط قال الهيثمي واسناده حسن وعن حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ليدخلن الله الجنة الفاجر في دينه الاحمق في معيشته والذي نفسي بيده ليدخلن الجنة الذي قد محشته النار بذنبه والذي نفسي بيده ليغفرن الله يوم القيامة مغفرة يتطاول اليها ابليس رجاء ان تصيبه رواه الطبراني في الكبير والاوسط وزاد فيه والذي نفسي بيده ليغفرن الله يوم القيامة مغفرة لا تخطر على قلب بشر قال الهيثمي رجال الكبير ثقات الا سعد بن طالب ابو غيلان وقد وثقه ابو زرعة وابن حبان وتقدم في مسئلة عدم تسرمد العذاب عند نقل كلام ابن تيمية احاديث تتعلق بذلك فراجعه وعن بن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من شيء اكرم على الله تعالى يوم القيامة من ابن ادم قيل يا رسول الله ولا الملايكة قال ولا الملايكة ان الملايكة مجبورون بمنزلة الشمس والقمر رواه الطبراني والخطيب وعن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا المؤمن اكرم على الله من بعض ملايكته رواه ابن ماجه وعن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الملايكة قالوا يا ربنا خلقتنا وخلقت بني ادم فجعلتهم ياكلون الطعام ويشربون الشراب ويلبسون الثياب ويأتون النساء ويركبون

الدواب ويناموت فيستوحشون ولم يجعل لنا من ذلك شيا فاجعل لهم الدنيا
ولنا الاخرة فقال عز وجل لا اجعل من خلقته بيدي ونفخت فيه من
روحي كمن قلت له كن فكان رواه ابن عساكر وعن سلمان رضي الله عنه
رفعه ليس شي خيرا من الف مثله الا الانسان رواه الطبراني والضياء عن
ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا لا نعلم شيا خيرا من الف مثله الا الرجل المومن
رواه الطبراني وعن ابن عتبة الخولاني وكان صلى الى القبلتين مرفوعا
لا يزال الله تبارك وتعالى يغرس في هذا الدين غرسا يستعملهم فيه بطاعته
تعالى الى يوم القيامة رواه احمد وابن ماجه وعن ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي
قوامة على امر الله لا يضرها من خالفها رواه ابن ماجه وعن المغيرة
رضي الله عنه لا تزال طائفة من امتي ظاهرين حتى ياتيهم امر الله وهم
ظاهرون رواه الشيخان وعن عمر رضي الله عنه مرفوعا لا تزال طائفة
من امتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة رواه الحاكم وعن معاوية
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا تقوم الساعة الا وطائفة من امتي ظاهرون على الناس لا يبالون
من خذلهم ولا من نصرهم رواه ابن ماجه وعن ثوبان مولى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا تزال طائفة من امتي على الحق منصورون لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي
امر الله رواه ابن ماجه قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري المراد
بامر الله الريح التي تقبض ارواح المومنين قال ولا تنافيه الرواية التي
فيها حتى تقوم الساعة لان ما قرب من الشي يعطى حكمه انتهى بمعناه وعن
انس رضي الله عنه مرفوعا في كل قرن من امتي سابقون رواه ابو نعيم
في الحلية وعن ابي جمعة قال تغدينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومعنا ابو عبيدة بن الجراح فقال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا
بك وجاهدنا معك قال نعم قوم يجيئون بعدي يؤمنون بي ولم يروني

رواه

رواه ابو نعيم وعن عمرو بن الجموح رضي الله عنه انه سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى ان اوليائي من
عبادي واحبائي من خلقي الذين يذكرون بذكري واذكر بذكرهم
رواه ابو نعيم في الحلية وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الله من اذى لي وليا فقد اذنته بالحرب
رواه البخاري في صحيحه وابو نعيم في الحلية وعن عائشة رضي الله
عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه
تعالى من عادى لي وليا فقد استحل محاربتي رواه ابو نعيم في الحلية
وابن ابي الدنيا والبيهقي ورواه احمد وقال من اذل لي وليا وفي اخرى وليام
له من اذى وفي حديث ميمونة مثله وفي رواية احمد عن وهب
ابن منبه موقوفا قال الله من اهان وليي المومن فقد استقبلني
بالمحاربة رواه الاسمعيلي عن علي في مسند علي ورواه الطبراني عن
ابن عباس وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ان من عادى اولياء الله فقد
بارز الله بالمحاربة رواه ابن ماجه وابو نعيم ورواه الطبراني
والبيهقي من حديث ابي امامة ورواه ابو يعلى والبزار والطبراني
عن انس ولفظ الحديثين فقد بارزني ورواه الطبراني مختصرا
بسند حسن عن حذيفة رضي الله عنه وعن ابي هريرة رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله تبارك وتعالى
في كل بدعة كيد بها الاسلام واهله وليا صالحا يذب عنه ويتكلم بعلاماته
فاغتنموا حضور تلك المجالس بالذب عن الضعفاء وتوكلوا على الله
وكفى بالله وكيلا رواه ابو نعيم في الحلية وعن ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يبعث
لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها رواه ابو داود
في سننه والحاكم في المستدرك والبيهقي في المعرفة وله طرق وشواهد

وفي بعضها انه يكون من اهل بيته صلى الله عليه وسلم قال
الحافظ الحجه ابو الفضل عبد الرحمن السيوطي في منظومة له وقد
اتى في خبر مشتهر ٥ رواه كل حافظ معتبر ٥ بانه في راس كل مائة ٥
يبعث ربنا لهذي الامة ٥ منا عليها عالما مجدد ٥ دين الهدى لانه
مجتهد ٥ الى ان قال والشرط في ذلك ان تمضي المئة ٥ وهو على حياة
بين الفئة ٥ يشار بالعلم الى مقامه ٥ وينصر السنة في كلامه ٥
وان يكون في حديث قد روي ٥ من اهل البيت المصطفى وهو
قوي ٥ وكونه فردا هو المشهور ٥ قد نطق الحديث والجمهور ٥
وله في المسئلة رسالة استوفى فيها طرق الحديث وذكر من قيل
فيه انه المجدد والله اعلم وقد ذكر الامام ابن الاثير في جامع الاصول
انه ينبغي ان يكون في كل مذهب مجدد ثم ذكر المجددين من كل المذاهب
الى المائة السادسة وهي عصره الذي كان فيه وهو حسن جدا اذ الدين
ليس عبارة عن مذهب واحد بل هو مجموع المذاهب نعم لو قيد بمذاهب
اهل السنة لكان حسنا لان الدين الحق هو السنة فكان مذاهب البدعة ليست
من الدين الحق ولابد من ذلك بل لو قيل لابد في التجديد من مجيء من له السيف
ايضا لان لفظ الحديث عام لا يخص العلما فان من من صيغ العموم والعالم
ان لم يوجد من ينصر اقواله ويمضيها بالسيف لا ينتفع بعلمه الا انتفاعا خاصا
لبعض الخواص الموفقين اما النفع العام المدلول عليه بالتجديد فانما
يحصل بموافقة الملوك العلما وامضايهم اقوالهم وحمل العامة عليها والا فلو
خلي العوام وهواهم لرجموا العلما القائلين بالحق المخالفين لهوى
العوام والفسقة الطغام ٥ والله الموفق وهذه المائة الحادية عشر
قد انقضت ٥ والدين قد نزل فيها الى اسفل سافلين فنرجو من الله
انجاز موعوده ٥ وبعث من يجدد الدين لعبيده ٥ ونصره بملايكته وجنوده ٥
انه الكريم المنان ٥ والرحمن المستعان ٥ ولنكتف بهذا القدر من ذكر
الاحاديث فان استقصاها متعسر والمقصود التبرك وقد عرفناها هذه

الرسالة

الرسالة الجمة المنافع والشي الكثير ٥ من الاحاديث الصحيحة نفعنا الله
واياكم ايها الاخوان ٥ بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم واماتنا
على سنته الغراء وختم لنا ولكم بالخير وجعلنا في زمرة اولياه ٥ ومن
حزب الله ورسوله الا ان حزب الله هم المفلحون ٥ والحمد لله رب العالمين ٥
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين ٥
وعلى التابعين وتابعيهم باحسان
الى يوم الدين وغفر الله لنا ٥
ولوالدينا ولاخواننا ٥٥
ولمشايخنا ولاولادنا ٥٥
ولتلامذتنا ولمن ٥
احسن الينا ولجميع
المسلمين والمسلمات
امين امين
امين

بلغ مقابلة


حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
١١٧٢ وكفى عنه

